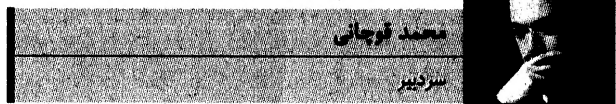


تراژدی پروتستانیسم اسلامی

چگونه از اصلاح دینی، استبداد دینی سر بر می آورد؟

تقدیم به روح پدرم...



همواره قدرتی اقتدارگرا و جزم‌اندیش که از درون جنبش‌های آزادی‌خواهانه سر بر می آورد بر آرمان آزادی سخت‌گیرتر است تا یک قدرت موروثی. آنانی که فرمان‌روایی‌شان را وام‌دار یک انقلابند در برابر نوجویی بی‌گذشت‌ترین‌اند و بی‌تحمل‌ترین.

استفان تسواایگ: وجدان بیدار، صفحه ۴۲

بیست سال «سکوت» کافی نبود و شاید پنج سال «خلوت» نیاز بود تا واپسین نخست‌وزیر ایران در خانه‌ی خویش فرصت یابد که در مقام یک «روشنفکر دینی» برآمده از یک «انقلاب دینی» و بالیده در یک «جمهوری دینی» در تاریخ الهیات سیاسی نظر کند و تجربه‌ی نخستین جمهوری دینی را مرور کند و داستان «وجدان بیدار» را بخواند و بداند که چگونه ژان کالون دومین قهرمان اصلاح دینی پایه‌ی استبدادی دینی در جهان مسیحی را استوار کرد.

میرحسین موسوی از هر نظر که بنگریم و هر نقدی که به او داشته باشیم بی‌گمان یک روشنفکر مسلمان متأثر از علی شریعتی است که پیش از انقلاب اسلامی ایران در زمزمه‌ی حلقه‌ی حسینییه ارشاد بود و به اندیشه‌ی اصلاح دینی دل بسته بود. پس از پیروزی انقلاب و نزاع‌های داخلی آغازین دهه‌ی شصت او از محدود روشنفکران مسلمان عصر خویش بود که همچنان در حاکمیت ماند و به سطوح بالای قدرت رسید و به سبب حمایت رهبر انقلاب هشت سال رئیس دولت ماند. پس از آن موسوی همچنان همان روشنفکر ماند، به فرهنگ پرداخت و از هیاهو بهره‌ریز کرد. گاه به جز هنر در فکر اجتماعی و سیاسی نیز نظر می‌داد و از سرمایه‌داری، غرب‌گرایی، وابستگی و انحصارطلبی انتقاد می‌کرد. بن‌مایه‌ی اندیشه‌اش انتقادی و رادیکال بود؛ چه علیه غرب، چه علیه سرمایه‌داری و چه علیه محافظه‌کاری اما «گفت‌وگو آئین درویشی نبود» و میرحسین موسوی درویشی پیشه کرده بود. نظام سیاسی دینی البته بلد بود که از او چگونه و کجا بهره‌برد؛ در سیاست خارجی و فناوری هسته‌ای که موسوی به اندازه کافی رادیکال بود و دستیابی به انرژی هسته‌ای را هم‌پا و همتای نهضت ملی شدن صنعت نفت می‌دانست و در سیاست فرهنگی و عدالت اجتماعی که موسوی به عنوان فرزند مکتب شریعتی مخالف مجرب و مذهب لیبرالیسم و کاپیتالیسم بود. اما توفان ۸۸ همه‌ی معادلات و مناسبات را بر هم ریخت و تنها مزیتش برای مهندس این بود که باری از دوشش برداشته شد و در خانه شد و به کتاب‌خانه رفت و از جمله داستان «وجدان بیدار» را خواند. داستان تساهل و تعصب، داستان اصلاح و استبداد. داستانی که نسل موسوی همان فرزندان معنوی شریعتی آن را خوانده بودند.

۱ اسطوره‌ی پروتستانیسم مسیحی

شریعتی: پروتستانیسم همچون انقلاب دینی

«وجدان بیدار» روایت «نابود کردن آزادی وجدان در درون جنبش اصلاح دینی» است. (۱-۱) فرض روزگار ما بر این است که راه آزادی سیاسی از اصلاح دینی می‌گذرد و اصلاح دینی همدان نهضتی است که از مارتین لوتر و ژان کالون آغاز شد و پروتستانیسم نام گرفت و در روای ما جامعه‌ی اسلام پوشید و به غنای پروتستانیسم اسلامی بدل شد.

نسل موسوی از علی شریعتی شنیده بود که: «روشنفکر باید به ایجاد یک پروتستانیسم اسلامی بپردازد تا همچنانکه پروتستانیسم مسیحی اروپای قرون وسطی را منقرض کرد و همه

عوامل انحطاطی را که به نام مذهب، اندیشه و سرنوشت جامعه را متوقف و منجمد کرده بود سرکوب نمود، بتواند فورانی از اندیشه تازه و حرکت تازه به جامعه ببخشد.» (۳-۲۹۲) شریعتی همچنین معتقد بود: «کار لوتر و کالون برای ما مهم است. برای اینکه آنها مادامی را که هزار سال اروپا را در سنت‌گرایی نگه داشته بود به یک ماده‌ی تحریک‌آمیز و سازنده و ایجادکننده تبدیل کردند.» (۳-۴۹۱)

به نظر شریعتی آنچه در فرآیند نهضت اصلاح دینی صورت گرفته بود «تبدیل مذهب سنتی ارتجاعی کاتولیک به مذهب انتقادی جهان‌گرا [و] جامعه‌گرای سیاسی و مادی پروتستانیسم بود.» (۳-۴۹۳)

شریعتی به عنوان یک جامعه‌شناس (و در واقع نویسنده‌ی اجتماعی) میان اصلاح دینی و رشد اقتصادی رابطه‌ای مستقیم می‌دید و (احتمالاً) تحت تأثیر ماکس وبر (مؤلف و محقق رابطه‌ی اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری) با وجود آنکه خود منتقد سرمایه‌داری بود؛ چنین اظهارنظر می‌کرد که: «پیشرفت صنعتی و تمدن این کشورها با اکثریت پروتستان آنها رابطه‌ی مستقیم دارد. مثلاً می‌بینیم آلمان و آمریکا که اکثریت مطلقشان پروتستان است از لحاظ صنعت و تمدن جدید از همه بالاترند. فرانسه که اکثریت آن کاتولیک و اقلیتی زیاد پروتستان است در حد متوسط و اسپانیا و ایتالیا که اکثریت مطلقشان کاتولیک است از لحاظ تمدن و از لحاظ پیشرفت صنعتی از همه کمتر هستند. بنابراین دیدیم که کشورهایی که عامل مذهبی را از صورت ارتجاعی به صورت خلاصه و ارتقای و انتقادی تبدیل کرده‌اند به پیشرفت ناآل شده‌اند و کشورهایی که هنوز کاتولیسم را حفظ کرده‌اند در حالت قرون وسطایی مانده‌اند.» (۳-۴۹۲)

آخوندزاده: پروتستانیسم همچون سکولاریسم فلسفی

اما شریعتی در ستایش پروتستانیسم تنها نبود. قبل و بعد از او روشنفکران بسیاری از دینی و غیردینی در ستایش از پروتستانیسم از خود هیجان نشان داده بودند: میرزا فتحعلی آخوندزاده روشنفکر غیرمذهبی عصر مشروطه از این جهت بر علی شریعتی فضل تقدم دارد. او که آشکارا ضدمذهب بود اما به علل اجتماعی ترجیح می‌داد از مذهب برای رشد بهره‌برد، قبلاً نوشته بود: «دین اسلام بنا بر تقاضای عصر و اوضاع زمانه به پروتستانیسم محتاج است، پروتستانیسم کامل موافق شروط پورقرو و سوبولیزاسیون متضمن آزادی و مساوات حقوقیه هر دو نوع بشر (زن و مرد) مخفف دیسپوتیزم سلاطین شرقیه در ضمن تنظیمات حکیمانه و مقرر وجوب سواد در کل افراد اسلام ذکورا و اناثا.» (۵-۲۲۱)

درک آخوندزاده از پروتستانیسم اما فرقی با درک او از الحاد و نفاق نداشت: «پروتستانیسم در دین اسلام محض به خاطر حب بشریت از واجبات است طوایف انگلیس و ینگه دنیا و پارهای از سایر طوایف فرنگستان پروتستان هستند یعنی ظاهر مسیحی مذهب هستند، باطن تابع عقل.» (۵-۲۲۲) آخوندزاده سعی می‌کرد برای نظریه‌ی خود تبار تاریخی هم بجوید و آن تبار در مذهب اسماعیلیه بود که انشعابی از شیعه‌ی امامیه بود و ظاهراً بسیار پیش‌تر از سکولارهای عصر ما بنای سکولاریسم اسلامی و شیعی را گذاشته بود: «تخت‌نشین کسی که آن فکر را آورد امام اسماعیلی علی ذکرت‌السلام بود که مذهب پروتستانیسم را در اسلام ایجاد کرد. که چون به امامت فرقه اسماعیلی رسید پیروانش را گرد آورد و روز هفدهم رمضان ۵۵۹ قمری خطبه خواند: به اقتضای عقل شریف مکلف هستم که خیر و شر و سعادت و ضلالت شما را بنمایم بداندید و آگاه باشید که عالم، قدیم است و زمان نامتناهی، بهشت و دوزخ یک امر خیالی و موهومی است. قیامت هر کس مرگ اوست. به هر عقلی لازم است که در باطن به اقتضای بشریت و عقل شریف، سلیم‌النفس و نیکوکار باشد. به این چنین مرد راه حق خطاب می‌شود و در ظاهر هر گونه روش که به جهت امور معاش و امور دنیویه خود مفید بیند همان روش را به خود شعار سازد. الان تکالیف شرعیه را در خصوص حقوق‌الله بالمره من کلا از شما ساقط کردم پس از این آزاد هستید و از اوامر و نواهی در خصوص حقوق‌الله بالمره فارغ باشید.» (۵-۲۲۲)

بقایای این مذهب هنوز در جهان اسلام وجود دارد. علوی‌های خاورمیانه در ترکیه و سوریه و دروزی‌های لبنان و نیز اسماعیلی‌های جهان همان گونه که آخوندزاده می‌گوید مصداق



کلیسا امروز فروشی می‌کرد و چون همه نهادهای فقهی راهی برای بخشایش می‌جست که در نهایت به جیب کلیسا ختم می‌شد پاپ و ارکان کلیسا در مقام واسطه‌ی انسان و خدا به انسان‌ها و عده‌ی بخشش می‌دادند و این بر لوتر گران می‌آمد شورش لوتر در این نقطه شکل گرفت که شفاعت ناممکن است: «گر هم بشود که شفاعت و بخشایش گناهان را خرید و از عقوبت مجازات رهید یقین است که این از آن کسانی است که به کمال نزدیک‌ترند و این را نیست مگر اندکی از مقدسان، بنابراین آن دسته از مردمان که بر این وعده دروغین و ننگین دل خوش می‌دارند که آنان نیز با برگرفروش بخشایش از مجازات‌های مربوطه رهیدانند در ضلالت افتاده‌اند. این حق پاپ است که به بخشایش و آموزش نفوس بپردازد ولی این را به سبب توانایی خویش نیافته. باطل‌ترین دروغ و شرمگین‌ترین اکاذیب است که امید آن داشته باشیم تا از طریق فروش شفاعت رستگار شویم ولو آنکه مباشر این کار حتی خود پاپ روح خود را گرو این کار نهد» (۲۶-۶۰۰)

لوتر در نهایت معتقد بود: «لوتر: شفاعت هرگز سبب پاک شدن گناهان نمی‌شود. حتی پاپ نیز از این کار ناتوان است. خدا این حق را تنها برای خود منظور کرده است. شفاعت نجات‌دهنده دوزخیان نیست» (۱۵-۲۸)

باز فهم آزادی مسیحی

این اجتهاد بزرگ لوتر (که به دیگر آداب کلیسایی فراتر از شفاعت هم تسری یافت) در نهایت به شکل‌گیری نظریه‌ی «آزادی مسیحی» منتهی شد که ظاهراً مورد توجه‌ترین نظریه‌ی پروتستانی نزد متفکران و روشنفکران مسلمان است. همان نظریه‌ای که سبب می‌شود آنان گمان کنند پروتستان‌ها لیبرال یا آزادیخواه هستند و در برابر کاتولیک‌های محافظه‌کار و اقتدارگرا قیام کرده‌اند. اما «آزادی مسیحی» چه نسبتی با مفهوم آزادی دارد و اصول آزادی است یا رهایی از اقتدار پاپی و تلاش برای برپایی اقتداری دیگر؟

به نظر می‌رسد آزادی مسیحی مورد نظر لوتر هیچ نسبتی با آزادی سیاسی در جهان جدید ندارد. لوتر می‌گفت: «بدیهی است که انسان در فطرت خود پیوسته آزاد است اما در اموری که در حیطه قدرت او یا فروتر از آن قرار دارند و نه در امور ورای قدرت او، زیرا او اسیر گناه است و نمی‌تواند آن‌چه برابر اراده الهی ثواب شمرده می‌شود انتخاب کند» (۱۴-۱۷۶)

بر مبنای چنین سخنی فهم لوتر از آزادی مسیحی محدود به نبرد او با پاپ است: «پاپ به این سبب مخالف آزادی کلیساست که مومنان به اعمال خلافی که از متولیان کلیسا سر می‌زند پی نبرند و اگر برند جرات اعتراض نداشته باشند لوتر با تأکید بر این که مسیحیت دیانت آزادی است، باطمینان اعلام می‌کند که اگر مومن مسیحی رضایت نداشته باشد هیچ انسان و حتی فرشته‌ای را نمی‌رسد که به طور مشروع، قانونی وضع و به مسیحیان تحمیل کند» (۱۴-۱۸۲)

شاید عنوان رساله لوتر درباره اسارت بابلی کلیسا را بتوان گویای نگاه او به آزادی دانست: «بابل در اصطلاح الهیات مسیحی در تعارض آن با اورشلیم به معنای مدینه زمینی و فرمانروایی‌های نفسانی به کار رفته است. آگوستین قدیس در عباراتی موزج در تعریف دود مدینه می‌نویسد: بابل به معنای مدینه زمینی است. هم‌چنان که مدینه‌ای قدساتی یا اورشلیم وجود دارد بابل نیز مدینه ظلم و ستم است. همه طبیبین به اورشلیم و همه خبیثین به بابل تعلق دارند» (۱۴-۱۸۲)

تفسیر لوتر از بابل از آن جهت رهگشاست که درمی‌یابیم تلاش او برای آزادی مسیحی در واقع تلاش برای رهایی کلیساست و تفاوت میان آزادی را می‌توان این‌گونه به اینجا به کار برد که لوتر طرفداری رهایی کلیسا از پاپ بود نه آزادی نوع بشر. در واقع نظریه آزادی مسیحی نه بر مبنای حقوق انسان که بر اساس تکالیف انسان بنا شده بود که کلیسا با ایجاد سازمان و ساختاری شرک‌آلود (شفاعت‌بخشی و آموزش فروشی و خداگونگی پاپ) مانع از اقله‌ای می‌شد. این مفهوم از رهایی نسبتی مستقیم با تقدیرگرایی لوتری داشت. گفتیم که لوتر در آن شب توفانی به اهمیت تقدیر پی برد و نذر کرد که راهب شود و در رهبانیت اهل استغاثه بسیار بود ولی اراده خدا را برتر از اراده انسان می‌دانست. ماکس وبر شاخص‌ترین جزم کالون کیشی را آئین تقدیر می‌داند. (۱۳-۸۵)

و آثار آن در اندیشه اجتماعی پروتستان‌ها را چنین توضیح می‌دهد: «افسون زدایی (Entzauberung) از جهان یعنی حذف سحر و ورد به عنوان ابزار فنی رستگاری در کیش کاتولیک به اندازه کیش پاک‌دینی (و قبل از آن توسط کیش یهودی) پیش نرفته بود. یک فرد کاتولیک برای جبران نقص ویژه خود همواره بخشایش کلیسای خویش را در اختیار داشت. کشیش چونان ساحری بود که در مراسم تناول القربان یعنی تبدیل نان و شراب به جسم و خون عیسی معجزه می‌کرد و قدرت داشت تا همه درهای بسته را بگشاید. با توبه و ندامت نمی‌شد به سوی او رفت و او با اجرای مراسم و ادعیه هفت‌گانه باز خرید گناهان و امید رحمت و یقین به بخشایش را به فرد اعطا می‌کرد و بدین‌گونه موجب می‌شد آن تنش دشت‌تاز از روح وی تخلیه شود. حال آن که برای یک مومنی کالونی این تنش بدون هیچ‌گونه امکان گریز و هیچ‌گونه تخفیفی سرنوشت محموم وی را تشکیل می‌داد» (۱۳-۹۵)

سکولارهای مسلمان هستند که مسلمانند اما متشرع نیستند. نزاع دولت اسد در سوریه با بنیادگرایان اهل سنت ریشه در همین نزاع مذهبی دارد. اما آنچه آخوندزاده به اشتباه فهمیده بود معنای پروتستانتیسم بود همان اشتباهی که روشنفکر عرفی دیگر سیدمحمدعلی جمال‌زاده هم متوجه آن نشده بود: «گر لوتر طلسم تعصب مذهبی و سد تاریک استیلا و استبداد کشیشان کاتولیکی را نشکسته بود هنوز اروپا به این درجه‌ی تمدن و نورانیت نرسیده بود و شاید اصلاً تخم تمدن نمی‌توانست نمو کند» (۲۵-۶۲۱)

سروش: پروتستانتیسم همچون سکولاریسم سیاسی

پس از شریعتی نیز روشنفکران ما درک کاملی از پروتستانتیسم نیافتند. عبدالکریم سروش دیگر روشنفکر دینی الهام‌بخش عصر ما در حاشیه‌ی نقد شریعتی سعی می‌کند از پروتستانتیسم تصویر حرکتی لیبرالی بدهد: «حرکت پروتستانی حرکت دنیوی کردن دین مسیحیت بود. یکی از اهداف و آرمان‌های روشنفکری دینی در سراسر جهان اسلام دنیوی کردن دین بوده است» (۴-۷۴)

سروش از این حرکت به عنوان یکی از موتورهای محرک تاریخ غرب یاد می‌کند و می‌نویسد: «کسانی چون لوتر و کالون چه خدمت ناخواسته‌ی عظیمی به سیر تاریخ اروپا کردند. چنین پیامدی نه در مخیله‌ی امثال لوتر و کالون و نه در مخیله‌ی هیچ‌کدام از هم‌عصران آن‌ها نمی‌گنجید» (۴-۷۵)

سروش هم معتقد است از دل پروتستانتیسم رشد و توسعه اقتصادی درمی‌آید: «در پروتستانتیسم یکی از چیزهایی که به جد مورد توجه است مسأله‌ی کار کردن در این جهان است، البته کسانی چون لوتر و کالون کار به معنای اقتصادی امروزه را مدنظر نداشتند اما از دل آموزه‌های آنها این مسأله بیرون آمد» (۴-۸۴)

اما فرق سروش با شریعتی این است که به عواقب و عوارض پروتستانتیسم به درستی اشاره می‌کند. البته او این نکته را با مدد گرفتن از آرای شریعتی (و در واقع تفسیر او و مصادره به مطلوب کردنش) انجام می‌دهد: «اشریعتی» در تحلیل حرکت لوتر و کالون و پروتستانتیسم می‌گوید در این مکتب اخلاق، عقلانی‌شدن یعنی معطوف به مصلحت‌شدن یعنی اینها نمی‌گفتند راست می‌گوییم یا دروغ نمی‌گوییم چون ثواب یا گناه دارد بلکه این موارد را عقلانی کردند، گفتند اگر راست بگوییم یا اگر دروغ بگوییم در همین دنیا نتیجه‌اش را می‌بینیم» (۴-۹۵)

نتیجه آنکه از نظر سروش به عنوان منتقد درون گفتگمانی شریعتی: «چه اسلام فقه‌توی و چه دین دنیوی کسانی مثل مرحوم شریعتی یک نتیجه بیش‌تر نخواهد داشت و آن سکولاریسم است» (۴-۱۰۱)

اما آیا واقعاً پروتستانتیسم به لیبرالیسم، سکولاریسم و کاپیتالیسم منتهی می‌شود؟

۲ واقعیت پروتستانتیسم مسیحی

پروتستانتیسم دو قهرمان داشت که در ایران پیشتر چهره اول آن یعنی مارتین لوتر شناخته شده است و چهره دوم یعنی ژان کالون کم و بیش ناشناخته مانده است. برخی گفته‌اند نسبت میان این دو نسبت میان مارکس و لنین بوده است یعنی همان‌طور که کارل مارکس اصول مارکسیسم را بنیان نهاد اما مارکسیسم را به قدرت نرساند و آن را به یک نظم و نظام سیاسی بدل نکرد و این کار بر دوش لنین نهاده شد که در عمل مارکسیسم را مستقل از مارکس خلق کرده در پروتستانتیسم ژان کالون پایه‌گذار و الهام‌بخش اصلی این مکتب به عنوان یک اندیشه‌ی سیاسی و مذهبی شد. اما حتی اگر این داور را بپذیریم همان‌گونه که نمی‌توان مارکس را از مارکسیسم جدا کرد لوتر را نیز نمی‌توان از پروتستانتیسم منفک ساخت.

لوتر: قیام علیه شفاعت، پایه‌گذاری مذهب ترس و تقدیر

مارتین لوتر راهبی آلمانی بود که از هراس رعد و برق در یک شب توفانی به خدا پناه آورده تحصیل در علم حقوق را رها کرد و از دانشگاه به صومعه رفت و راهبی ترسناک شد و عابدی زاهد گشت. این تجربه نخستین در پناه بردن به دین از هراس و ترس بعداً در تقدیرگرایی مذهب پروتستان اثری روشن گذاشت و از پایه‌های این مذهب تازه شد. لوتر در مقام راهب و ترسناک عبادت می‌کرد و بنا بر روایت مورخان در امید به بخشایش الهی اعتماد به نفسی اندک داشت و باور نمی‌کرد که خداوند او را به واقع ببخشد و در نتیجه بسیار زار و نزار عبادت می‌کرد. و به تدریج به این باور رسید که تا خدا نخواهد هیچ بخششی در کار نخواهد بود. در این میان اعتماد به نفس آمیخته به نوعی معامله‌گری و کاسبی کلیسا در لوتر خشم و شگفتی را برمی‌انگیخت.



رابطه مستقیم تقدیرگرایی پروتستانی با آزادی مسیحی را سیدجواد طباطبایی به خوبی نشان داده است. در واقع لوتر از آن جهت با کلیسای پاپی مخالف بود که راه رسیدن انسان به خدا را آسان می کرد و از این جهت با این تساهل فقهی و آسان سازی مخالف بود که باور داشت انسان برای رسیدن به خدا باید راهی طولانی تر از شریعت را طی کند: «لوتر که با تکیه بر کلام حواری عیسی مسیح میان دو گونه شریعت - شریعت مبتنی بر عمل ثواب و شریعت مبتنی بر ایمان - به تمایز قائل است، از این حیث رستگاری را ناشی از عمل به شریعت مبتنی بر عمل ثواب نمی داند که عمل به کارهای ثواب تیختتر و تفرغی در مومن ایجاد می کند چنان که به گفته او قوم یهود که دیانتی مبتنی بر شریعت ظاهر داشت از مجرای صرف عمل به ثواب در طمع خام رستگاری افتاده بودند. به نظر لوتر قوم یهود نه طلب آموزش می کرد و نه برای آموخته شدن نذبه و زاری بلکه آنان یقین داشتند که به آموزش دست یافته اند. لوتر قوم یهود را ملت شریعت می نامد و شعار آنان را در این عبارت خلاصه می کند که من آن چه تو فرمان داده بودی و چنان که فرمان داده بودی انجام دادم. اما مومن مسیحی که به ملت ایمان تعلق دارد خطاب به خداوند می گوید «من نمی توانم [آن چه تو فرمان داده ای و چنان که تو فرمان داده ای] انجام دهم و انجام ندهم اما تو آن چه وعده داده ای به من عطا کن! من انجام ندهم اما می خواهم انجام دهم و از آن جا که نمی توانم از تو به استغاثه و لابه می خواهم که به من توان انجام آن را عطا کنی». لوتر از مجرای تمایز میان دیانت قوم یهود و مسیحیت دیانت نخستین را دین تفرغ و مسیحیت را دیانت خشیت می داند.» (۱۴-۱۷۱)

طباطبایی از این حیث لوتر را مانند مولانا می داند که «شرط رسیدن به آب رستگاری را تشنگی مومن می داند و نه جستجوی آب؛ زیرا اگر خداوند اراده کرده باشد کسی را می آموزد» (۱۴-۱۷۳) بر همین اساس است که آزادی مسیحی بر خلاف نامش با تعصب درمی آمیزد و نه تنها به آزادی

منتهی نمی شود بلکه به تحکیم استبداد می انجامد. برخی می گویند نهضت لوتر را انقلاب دینی بدانند اما لوتر با انقلاب مخالف بود و حتی دهقانانی را که به تاسی از نهضت اصلاح دینی لوتر به شورش دست زدند تقیب می کرد و آنان را به آرامش فرا می خواند. مخالفت لوتر با انقلاب دقیقاً ریشه در تقدیرگرایی او داشت. او معتقد به اراده ای انسان نبود و باور داشت تنها خداست که سرنوشت انسان را می داند و تعیین می کند بنابراین امکان تغییر سرنوشت از راه انقلاب وجود ندارد. شیوه برخورد لوتر با دهقانان انقلابی از این حیث انتقادی بود. او خطاب به دهقانان می گفت: «شرشت بد و ستم صاحبان قدرت مجوزی برای تشکیل گروه های شورش و طغیان نمی تواند باشد زیرا کسی را نمی رسد که خود خبیثی را به سزای اعمالش برساند بلکه تنها ملک دنیا. که شمشیر به دست اوست صلاحیت رسیدگی به امور را دارد.» (۱۴-۳۵۰)

«صاحبان قدرت دنیوی به ناحق مالی از شما می ستانند این قولی است که در آن خلاقی نیست اما شما به نوبه خود قدرت را از او می ستانید که همه دارایی، جان و زندگی اوست بنابراین شما دزدانی بس بدتر از او هستید و اقدام شما از هر کاری که او می کند بدتر می کند.» (۱۴-۳۵۱) لوتر حتی دهقانان را تهدید می کرد و آنان را به ترس که انگیزه و جوهره ی مذهب پروتستان بود دعوت می کرد: «اگر اطاعت کردید چه خوب! اگر اطاعت نکردید بدانید که بخت بد به شما روی خواهد آورد. خداوند عادل است و نافرمانی را نمی پذیرد پس آزادی خود را پاس دارید و هیچ کس جز با افتادن در چاه از چاله در نمی آید و شما در حالی که می خواهید آزادی جسم خود را تأمین کنید برای همیشه جسم، جان و اموال خود را از دست خواهید داد. توصیه من به شما این است که بترسید زیرا غضب الهی اینجاست. شیطان پیامبران دروغین به میان شما فرستاده است.» (۱۴-۳۵۱)

غفلت از درک اقتدار مذهبی

وصی اصلی لوتر در فهم آزادی مذهبی ژان کالون بود. اصلاح طلب مذهبی فرانسوی که معتقد بود آزادی از کلیسا جز با اقتدار یک کلیسای دیگر ممکن نیست. در واقع او شریعت کاتولیک را نفی می کرد تا شریعت تازه ای ایجاد کند: «کالون به دنبال لوتر اساس نظریه آزادی مسیحی را اعتقاد به این امر می داند که رستگاری ورای شریعت و تنها با ایمان ممکن است. رستگاری مستلزم دوری از اندیشه عقلی درباره شریعت. عزل نظر از اعمال. اعتقاد به تنها رحمت خداوندی و از خود باز آمدن و به تنها عیسی مسیح پیوستن است.» (۱۴-۱۹۷)

کالون «حکومت پاپ» را انکار می کرد تا «حکومت خدا» را مستقر کند یعنی آزادی از پاپ به معنای آزادی از خدا نبود: «با عیسی مسیح و بشارت او وجدان مومن از یوغ شریعت آزاد شده و به اجبار از آن اطاعت نمی کند بلکه او آزادانه تنها تابع خداوند است. کالون آیه ای از نامه ی پولس قدیس به رومیان را که گفته بود «ما زیر شریعت قرار نداریم بلکه در ساحت لطف قرار گرفته ایم» دلیلی بر درستی تفسیر خود از بشارت عیسی مسیح و معنای شریعت جدید می دانست و از آن



مارتین لوتر
منظور بنیانگذار پروتستانتیسم از
آزادی مسیحی
آزادی های فردی و سیاسی نبود



ژان کالون
با تأسیس جمهوری مسیحی ژنو
اولین دولت بنیادگرایان مذهبی را
تأسیس کرد

به اصل آزادی مسیحی می رسد: آزادی مسیحی به ما می آموزد که در برابر خداوند وجدان خود را به ظاهر اموری که فی نفسه در منطقه فراغ ایمان قرار دارند و عمل به آن اعمال یا ترک آنها تفاوتی نمی کند مشغول نکنیم... [کالون نتیجه می گیرد که] مومن مسیحی با تکیه بر آزادی مسیحی باید از عمل به همه اموری که در منطقه فراغ ایمان قرار دارند خودداری کند تا گرفتار خرافه... نشود.» (۱۴-۱۹۸)

اما حکومت خدا بر زمین در غیاب پاپ چگونه ممکن بود؟ آیا انکار بر اصل خودکشیسی به گسترش آزادی می انجامید؟ لوتر گفته بود: «هر مسیحی واقعی که توبه صادقانه می کند و حزنی ناشی از گناه را درمی یابد خود شرط داشتن معافیت کامل از مجازات و بخشایش گناهان را بدون ورقه شفاعت نامه حائز می شود» و نیز در نظرات ۹۵ گانه که بر سر در کلیسا کوفت نوشته بود که: «هر مسیحی واقعی چه مرده و چه زنده از کلید مواهب حضرت مسیح و کلیسا برخوردار است.» (۲۶-۶۰۳) براین اساس آیا می شد که نیاز به نهاد کلیسا را انکار کرد؟

پاسخ پروتستان ها منفی بود. کالون از لوتر آموخته بود (یا حداقل می دانست که لوتر معتقد است که) «خداوند دو نظام... برقرار کرده است؛ نظام روحانی که با قانون عیسی و به مدد روح القدس مسیحیان و صالحان را به وجود می آورد و دیگری نظام دنیوی که مانعی در برابر کفار و بدکاران ایجاد می کند تا به مدد اجبارهای بیرونی مجبور باشند خواسته یا نخواست به صلح و آرامش احترام بگذارند و آن را برهم نزنند.» (۱۴-۳۵۷)

لوتر گفته بود: «عیسی نه خود شمشیر به دست گرفت و نه ملک خود را ایجاد کرد زیرا او پادشاهی است که بر مسیحیان بدون قانون و تنها با روح مقدس خود فرمان می راند.» (۱۴-۳۵۸)

لوتر اما گرچه حکمرانی مستقیم پروتستان ها را رد می کرد اما باور داشت که باید حکومتی دنیوی وجود داشته باشد. کالون نیز معتقد بود انکار حکومت ناممکن است: «در کتاب مقدس در رد این احکام نادرست مردم به تصریح آمده که مشیت و حکمت الهی بر این جاری شده است که پادشاهان سلطنت کنند و سفارش و ویزهای شده است که به آنان احترام گذاشته شده است... خداوند فرمانروا را به زینت قدرت آراسته است تا بدکارانی را که اعمال بد آنان نظم عمومی را برهم می زند مجازات کند. فرمانروا مأمور عدالت الهی و اجرای حکم آن است.» (۱۴-۳۶۸)

اندیشه کالون با رگه هایی از تفکر سکولار و این جهانی هم همراه بود چرا که اثبات حکومت دینی در سنت مسیحی تنها با نوعی سکولاریسم ممکن بود. در واقع هرگز از تفکر آخرت گرایی مسیحی که کار قیصر را به قیصر و کار خدا را به خدا می سپرد حکومت دینی در نمی آمد اما کالون در اجتهادی عظیم باور داشت: «ملک آخرت در همین جهان فانی و سپنج آغاز می شود... حکومت (police) امری ضروری و نفی حکومت نوعی توحش غیر انسانی است زیرا ضرورت آن در میان مردمان از ضرورت نان، آب، خورشید و هوا کمتر نیست.» (۱۴-۳۶۶)

شبهات این سخنان به آرای لنین در باب ضرورت استقرار حکومت کمونیستی حتی قبل از انقلاب سوسیالیستی مورد نظر کارل مارکس شگفت انگیز است. با این تفاوت که کالون چون متدین بود آخرت را از آسمان به زمین می آورد.

کالون: نهاد دین مسیحی؛ مانع است جمهوری مسیحی

این گونه شد که ژان کالون نظریه پرداز حکومت دینی شد همان گونه که ولادیمیر لنین نظریه پرداز حکومت کمونیستی شد. شاید مارکس و لوتر هر دو از این نظر شبیه باشند که به استقرار حکومت در حیات خود فکر نمی کردند. مارکس باور نمی کرد که در آلمان امکان استقرار دولت کمونیستی باشد و لوتر هم آنچنان محافظه کار بود که به ایجاد دولت پروتستانی فکر نمی کرد. اما کالون و لنین جرات این کار را داشتند و هر دو رویای اسلاف خود را محقق کردند. با این تفاوت که حکومت کمونیستی با کودتایی در انقلاب روسیه محقق شد و حکومت پروتستانی با فرماندومی در جمهوری ژنو:

«روز یکشنبه بیست و یکم ماه مه ۱۵۳۶ میلادی... مذهب پیراسته ی نو به عنوان تنها مذهب مجاز از راه فرماندوم این نهاد دیرین مردم سالاری [در ژنو] رسمیت می یابد.» (۱-۱۷) رهبر آن زمان این دولت-شهر فردی بود به نام فالر: «فالر، این لوتر فرانسوی... این انقلابی مذهبی مانند دانتون سیاستمدار، نیک می داند چگونه غرایز پنهان و پراکنده ی مردم کوچه و بازار را به هم گرد آورد... وی وحشیانه با گارد حمله ی خود به کلیساهای کاتولیک یورش می برد... او از جوانان کوچه گرد دسته های ضربت به راه می اندازد.» (۱-۱۸)

اما دولت مسیحی تازه نیازمند یک نظریه پرداز بود. فالر با اصرار از کالون فرانسوی برای این رهبری معنوی دعوت کرد. او می دانست که کالون سازمان دهنده ی زیر کی است. ژان کالون در این زمان کتاب «نهاد دین مسیحی» را نوشته بود که آن را «برجسته ترین اثر

استبداد دینی عبارت بود از:

یکم-تفی شریعت سازمان یافته کاتولیک و پاپ به خصوص شفاعت و انکار واسطه‌ی میان خدا و خلق که آنها را به عنوان خرافات می‌شناخت و شرک به خدا.
دوم-اولویت و اصالت ایمان بر فقه و ترویج باطنی‌گری و اثبات این نکته که تنها و تنها با ریاضت می‌توان به دیانت دست یافت.
سوم-اثبات ضرورت حکومت برای استقرار نظم سیاسی و اجتماعی و اینکه این حکومت باید تابع قواعد اصلاح‌شده دینداری باشد.

مبنای تفکر تکفیری

قوانین جمهوری ژنو گویای ایمان راسخ کالون به این اصول استبدادی بود: «تمام افراد منزل باید در مراسم مذهبی یکشنبه شرکت کنند. در صورتی که در روزهای هفته مراسم موعظه برگزار شود همه کسانی که می‌توانند باید حضور یابند. کسانی که خدمتکار مرد یا زن دارند باید در صورت امکان آن‌ها را همراه بیاورند تا آن‌ها مثل حیوانات بدون تعلیمات زندگی نکنند. باید همه را از حضور نامنظم در مراسم موعظه بر حذر داشت، اگر آنها اصلاح نشدند باید جرمه‌های معادل سه سوس بپردازند. کسانی که ورد می‌خوانند یا به پرستش بت می‌پردازند برای پاسخ‌گویی به شورای مشایخ کلیسا فرستاده خواهند شد. این مساله برای کسانی که به زیارت می‌روند نیز صادق است. افرادی که به تماشای جشن‌ها می‌روند یا روزه می‌گیرند تنها باید نصیحت شوند. کسانی که به مراسم عشاء رانی می‌روند باید علاوه بر تذکر به شورا فرستاده شوند تا درباره مناسب‌ترین روش تنبیه آنان که زندانی کردن یا جرمه‌های مخصوص است تصمیم‌گیری شود. هیچ شخصی نباید فرد دیگری را به شرب خمر دعوت کند و جرمه آن سه سوس است. در طول مراسم موعظه میخانه‌ها باید تعطیل باشند. در صورت عدم رعایت میخانه‌دار باید سه سوس بپردازد و هر کس که در میخانه است هم لازم است به همین مقدار جرمه شود. هر کس آوازهای مستهجن و هرزه بخواند یا برقصد باید به مدت سه روز زندانی شود و بعد به شورا فرستاده شود.» (۱۶-۲۶)

کالون این قواعد سخت‌گیرانه دینی را بر اساس مبنای الهیاتی عمیقی استوار کرده بود. کالون در عین اصلاح‌طلبی، مرگ‌اندیش بود: «کالون: اگر بهشت میهن ما باشد پس این جهان جز تبعیدگاه چه نام دارد؟ بیایید مشتاق مرگ باشیم و به استمرار به آن بیندیشیم.» (۱۵-۲۰)
از نظر او انسان زندگی می‌کرد تا به مرگ فکر کند از این رو باید رنج می‌کشید. گفتیم که اساس پروتستانیسم نفی ظاهر‌گرایی بود اما این نفی با اثباتی هم همراه بود: اینکه متدینین باید از عمق جان ایمان بیاورند. در واقع تفکر تکفیری در میان همه‌ی سلفی‌های جهان ریشه در آموزه‌های کالون و لوتر دارد. چیزی که کالون از آن به عنوان اصل سرزنش‌پذیری یاد می‌کند: «نخستین بنیاد انضباط کاربرد سرزنش‌ها و اخطارهای خصوصی است یعنی این که اگر کسی در انجام وظیفه خود عمداً قصور کند و یا به شیوه‌ای تهاجمی رفتار کند و یا کمبود فضیلتی در زندگی خود بیابد و یا مرتکب هر عملی شود که شایسته منع باشد باید خودش اجازه دهد که مورد سرزنش قرار گیرد.» (۲۰-۲۶)

کالون معتقد بود حکومت حق دارد همواره پلیس عقیده و گشت ارشاد داشته باشد: «مقامات و کارگزاران کلیسا... اگر در هر موردی تعلیمات عمومی ایشان به اندازه کافی موثر نباشد باید در خانه‌های خصوصی (آمرم را) سرزنش و به اعمال نیک ترغیب کنند چنانکه پولس مکرراً می‌گوید که او در سلاطین عام و از خانه‌ای به خانه‌ای دیگر تعلیم می‌داد و خود را از خون همه آدمیان پاک می‌دانست و هیچ شب و روزی بدون اشک از اخطار کردن باز نمی‌ایستاد.» (۲۰-۲۶)

کالون باور داشت که این گشت‌های ارشاد اقتدار خود را از مسیح اخذ می‌کنند چون همان دینی که لوتر آن را دین آزادی خوانده بود نیازمند اقتدار هم هست: «آیین [مسیح] هنگامی اقتدار کامل خود را به دست می‌آورد و اثر مورد انتظار را باقی می‌گذارد که مقامات کلیسا نه تنها به همگان همزمان اعلام کنند که وظیفه ایشان نسبت به مسیح چیست بلکه حق و قدرت اجرای انضباط بر کسانی را نیز داشته باشند که به نظر ایشان بی‌اعتنا به آیین‌اند و یا از آن سرپیچی می‌کنند. اگر کسی لجوجانه چنین اخطارها و انذارهایی را رد کند. اگر کلیسا حریف او نشود و وی در تبهکاری خود اصرار ورزد پس خداوند ما بدو فرمان می‌دهد که به عنوان دشمن کلیسا از جامعه مومنین خارج گردد.» (۲۰-۲۶)

تکفیر‌گرایی اما چه سودی برای حکومت دینی دارد؟ کالون تکفیر را از اهداف جنبش اصلاح دینی می‌داند و می‌نویسد: «کلیسا در این اصلاحات و در اقدام به تکفیر سه هدف دارد: نخست این که آنان که زندگی را به رسوایی و تبهکاری می‌گذرانند نتوانند در تحقیر شأن خداوند در شمار مسیحیان

مکتوب جنبش اصلاح دینی» دانسته‌اند (۲۳-۱). این کتاب چه از حیث نام (آشکارا به بنیادها توجه دارد) و چه از حیث محتوا کتاب مقدس بنیادگرایی مسیحی شد: «الهام‌دهنده‌ای چون لوتر جنبش اصلاح‌دینی را به گردش در انداخت و سازمان‌دهنده‌ای چون کالون آن را پیش از آنکه در هزار فرقه، خرد و شکسته شود دریافت و سامان بخشید. به یک معنا در نهاد Institutio کتاب نهاد دین مسیحی. انقلاب مذهبی را به همان گونه سامان می‌بخشد که مجموعه قوانین ناپلئونی انقلاب فرانسه را سامان داد.» (۲۳-۱)

کتاب کالون را می‌توان مانیفست حکومت دینی دانست آنجا که استدلال می‌کند: «چا دارد اکنون از قدرتی سخن برود که واعظان کلیسا این مبشران کلام الهی می‌باید از آن بهره‌مند باشند. از آنجا که اینان امانت‌داران کلام ربانی‌اند، مکلف‌اند بی‌هیچ واهمه و خوفی در برابر قدرتمندان دنیایی بایستند و وادارند نشان عظمت مقام الهی را تمکین کنند و خدمت بگزارند. تکلیف بر ایشان است که از صدر تا ذیل را فرمان دهند. تکلیف بر ایشان است که شریعت الهی را برقرار بدارند و سلطنت شیطان را بر زمین در هم کوبند. گوسپندان را در یابند و گرگان را ریشه برکنند. بندگان مطیع را به هش وادارند و تعلیم دهند و یاغیان و سستی‌زندگان را حکم سخت کنند و نابود سازند. آنان می‌توانند پیوندانند و بگسلانند. نیروی آفرخس در دستان و قدرت رعد بر زبان ایشان است.» (۲۶-۱)

حکومت کتاب مقدس: حکومت انجیل

«جمهوری مسیحی ژنو» به رهبری ژان کالون را نخستین حکومت الهی روی زمین (۴۱-۱) دانسته‌اند که گاه از آن به عنوان بیبلوکراسی: Bibliokrati یا حکومت کتاب مقدس یاد کرده‌اند. (۴۲-۱)

«حکومت کتاب مقدس» بر این بنیان استوار بود که تنها کتاب مقدس میزان حکومت است و بس. کالون می‌گوید: «هنگامی که من به کلیسا پا گذاشتم... موعظه بود و بس. شمایل مقدسان را می‌جستند و گردآورده و به آتش می‌سوزاندند.» (۲۷-۱) حکومت کتاب مقدس با هر گونه ظاهر‌گرایی (که اساس فقه و شریعت است) مخالف بود و همه چیز را ساده و پیرایه‌ش یافته و پاک می‌خواست. نام احیاء‌گری بر آن مناسب‌تر بود تا اصلاح‌طلبی؛ چون پروتستان‌ها به خصوص کالونیست‌ها طرفدار بازگشت به مسیحیت اولیه، انجیل و کتاب مقدس بود. آنان در وصف پاک‌دینی می‌گفتند: «حقیقت تنها در پاکی جلوه‌گر است و اطمینان تنها در روشنی کلام الهی است. از این رو شمایل‌ها و تندیس‌ها، جامه‌های فاخر و رنگارنگ، کتاب‌های دعا، صندوقچه‌های مرصع نهاده بر سکوی محراب همه باید از کلیساها به‌دور افکنده شود. خداوند نیازمند هیچ زرق و برقی نیست. لذت‌های خیالی جان‌افزا، موسیقی و نغمه‌های دلنواز چنگ را به هنگام عبادت به دور می‌باید انداخت. از این پس در ژنو حتی زنگ‌های کلیساها باید خاموشی گیرند.» (۵۲-۱)

در تدویم آموزه‌ی لوتری در مبارزه با خرافات مذهبی کالونیست‌ها معتقد بودند: «دینداری هیچ‌گاه به نشانه‌های ظاهری نیست. به قربانی کردن و صدقه دادن نیست تنها بسته به اطاعت محض باطن است.» (۵۳-۱)
این طرز تفکر با قطعات دیگری از اندیشه کالون تکمیل می‌شد. او به صورت جدی مخالف برابری مذهبی بود. می‌گفت: «هنشور زندگی بر همگان به یکسان وعظ نشده و در میان آنان هم که شده همواره به یک میزان استقبال نشده است و این تنوع از عمق حیرت‌آور حکمت خداست.» (۲۵۲-۲)

از سوی دیگر کالون باور داشت که باید کتاب مقدس را بر جامعه‌ی دینی حاکم کرد و برای استقرار کتاب مقدس راهی جز پذیرش نظم کلیسا بی‌نوبین نیست: «خداوند هر چیز که مربوط به حکومت کامل بر حیات مقدس است در قانون خود گنجانده است تا جایی که هیچ چیز باقی نمی‌ماند که آدمیان بدان مجموعه بیفزایند.» (۲۵۸-۲)

کارگزاران این کتاب مقدس اما کیست؟ «خداوند روحانیون و آموزگاران برشمارده تا آنکه مردمانش از دهن ایشان آموزش ببینند. وی بدیشان اقتدار تفویض کرده است. به‌طور خلاصه خداوند هیچ چیز را که در ایجاد وحدت ایمان مقدس و برقراری نظم نیکو موثر باشد، حذف نکرده است.» (۲۵۹-۲)
در واقع حکومت کلیسای جدید بر اساس اصالت کتاب مقدس مستقر می‌شد چون در هر صورت خدا باید سخنگویانی داشته باشد: «تا زمانی که بی‌هیچ گونه شک و ریبی متقاعد نشده باشیم که خداوند نویسنده کتاب مقدس است در ایمان خود نسبت به آیین، استوار نگشتیم. پس صحبت اصلی کتاب مقدس در همه‌جا منتج از خصلت سخنگوی الهی است.» (۲۵۵-۲)

بر مبنای این قواعد الهیاتی جمهوری مسیحی ژنو به استبدادی دینی بدل شد. استبدادی که اصول خود را از پروتستانیسم می‌گرفت. اصول این



فتحعلی آخوندزاده
برای اولین بار از ضرورت پروتستانیسم
اسلامی سخن گفت و آن را راهی برای
عبور از دین می‌دانست



سید محمدعلی جمال‌زاده
معتقد بود پروتستانیسم در جهان
اسلام باید از عمومی شدن ترجمه و
تفسیر قرآن شروع شود

آیند- زیرا چون کلیسا جسم مسیح است پس نمی تواند به چنین اعضای پلید و فاسدی آلوده شده باشد. هدف دوم این است که نیکان چنانکه معمول است در همنشینی مستقر با تبهکاران تباہ نشوند. هدف سوم این است که آنان که سرزنش یا تکفیر می شوند وقتی از شرح شرارت خود پریشان و آشفته شوند بتوانند توبه کنند» (۲۶۰-۲)

نظریه کالون یادآوری نظرات حکومت مطلقه است که در آن دینان برتر از شریعت قرار می گیرند. معمولاً فرض بر این است که دینان چیزی جز شریعت نیست اما در مذهب پروتستان دینان به مفهوم معنویت ارتقا می یابد و بالاتر از مناسک شریعت قرار می گیرد و شریعت که در واقع نوعی حقوق دینی است دیکته می شود و در واقع ولایت مطلقه ای شکل می گیرد که قواعد عادلی شرعی را هم می تواند نقض کند. سخن کالون در این باره روشن است: «هم چنان که مناسک نسخ شد اما دینان راستین و تقوا در تمامیت آن باقی ماند، قانون های حقوقی را نیز می توان شکست و فسخ کرد بی آن که از تکلیف عمل به محبت تجاوز کرده باشیم» (۳۷۱-۱۴)

دولتی که از درون این نظریه سر برمی آورد آنچنان اقتدار گرا بود که جیمز اول پادشاه انگلستان در وصف آن گفت: «شیخ کلیسای پروتستانی نسخه بزرگ تر روحانی قدیم است» (۲۱۷-۲) و بالزاک نویسنده بزرگ فرانسوی آن را با جمهوری ژاکوینی روبه پیر در پی انقلاب فرانسه قیاس کرد: «بی مدارایی توفنده مذهبی کالون از نظر اخلاقی سخت خشن تر و بی رحمانه تر بود تا بی مدارایی سیاس روبه پیر و اگر کالون فضای تاثیر گذاری بزرگ تر از ژنو در اختیار می داشت بسی بیشتر خون جاری می ساخت تا آن پیام آور وحشتناک برابری سیاسی» (۶۴-۱)

اشتقاق تساویگ نویسنده وجدان بیدار هم گفته است: «همواره زاهدان - نمونه ی روبه پیر - خطرناک ترین خود کلمگانند. آن کس که خود آنچه را انسانی است از بن جان نزیسته باشد رفتارش با دیگر انسان ها همواره غیر انسانی خواهد بود» (۵۱-۱)

ژان کالون بیش از دو دهه بر ژنو حکومت کرد. اثر او بر سرشت پروتستانتسم بسی بیشتر از لوثر بود. پس از کالون آرای او در فرانسه، هلند، بریتانیا و ایالات متحده آمریکا هواداران بسیاری یافت. پاک دینی به عنوان یک مذهب مسیحی، جهانی شد و قاره جدید را در نورددید تا جایی که آثار کالونسم را در جهان امروز به روشنی می توان دید. کالونسم منکر جلال و عظمت کلیسا بود و با هنر نمایی های گران قیمت کلیسای کاتولیک در آراستن بناها و ساختمان ها و ساختن مجسمه ها و تابلوها به عنوان شرک و بت پرستی مخالفت می کرد: لباس های فاخر و رنگارنگ نماد اشرافیت بود و شرک. «امروزه حتی در کوچه و خیابان هر کشوری با نگاه نخست می توان حضور یا حضور گذشته تربیت کالونی را از خلال سلوک متعادل و کم رنگی و یکنواختی پوشاک ها و رفتارها و حتی در بی شکوهی و دل مردگی بناهای سنگی به خوبی حس کرد»

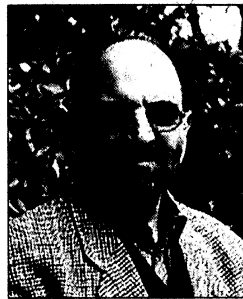
از سوی دیگر برخلاف تصور مرسوم پروتستانتسم نه تنها به آزادی فردی منتهی نشد بلکه فردگرایی را نابود کرد و در مقابل همان چیزی که ماکس وبر از آن به عنوان نتیجه مثبت پروتستانتسم یاد می کند و شریعتی آن را از توسعه غرب می داند به صورتی دیگر در نوشته مولفانی چون تساویگ بدل می شود: «کالونسم در همه عرصه ها با درهم شکستن فردگرایی و نفی یکسره چشم و انتهای فردی و با تقویت اقتدار فرادستان در میان همه ملت های زیر سلطه اش نوعی از انسان درستکار و قناعت پیشه خدمتگزار عموم می آفریند - رده ی کارمندان خوب طبقه متوسط را، ماکس وبر در پژوهش پر آوازه اش درباره ی سرمایه داری به درستی نشان داده هیچ عامل دیگری مانند آموزه ی کالونی اطاعت محض به پیدایی و گستراندن نظام صنعتی نو، یاری نرسانده است که هم از آغاز و از مدرسه، توده ها را به شیوه مذهبی همسان و ماشین وار پرورش می دهد»

این انسان جدید جهان تازما را البته گشود: «آن نسل جسور دریانوردان و مهاجران طراقت و کوشمندی که با تحمل محرومیت های سخت نخست برای هلند و سپس ترها انگلستان قاره های نو را فتح و آبادان کردند بیشترشان از همین پاک دینان سخت کوش بودند و باز همین اصل و نسب معنوی است که با خلاقیتی ویژه روحیه ی آمریکاییان را شکل می دهد. همه ی این ملت ها پیروزی های سیاسی جهان شمولشان را مدیون سخت گیری های تربیتی و اعطال کلیسای سن پیرند» (۲۴۲-۱)

واژ همین جاست که پارادوکس اصلی - همان متناقض نمایی که روشنفکران دینی و غیر دینی ما را به اشتباه انداخته - شکل می گیرد: «در یک دگردیسی شگفت و درست از نظام کالونی که با خشونت بی مانند در پی محدود کردن آزادی های فردی بود فکر آزادی سیاسی زاییده می شود و سر بلند می کند و نخستین سرزمین هایی که از کالونسم اثر پذیرفته بودند چون هلند، انگلستان، کراول و ایالات متحده آمریکا، مشتاقانه به نظریه حکومتی آزادمنشانه و مردم سالارانه روی می برند و به آن میلان می دهند» (۲۴۶-۱)



علی شریعتی
پروتستانتسم را به معنای نهضت
توسعه و ترقی غرب تلقی می کرد



عبدالکریم سروش
مهم ترین نتیجه پروتستانتسم را
سکولاریسم می داند

سکولاریسم نقابدار

پروتستانتسم؛ برای حل این تناقض پژوهش های جامعه شناختی بیش از پژوهش های یزدان شناختی جواب می دهد. در واقع در بطن پروتستانتسم از هر دو نوع لوثری و کالونی آن گونه ای سکولاریسم نهفته بود که در وضعیتی متناقض آن را در کنار بنیادگرایی قرار می داد. پروتستان ها شریعت را نفی می کردند تا به معنویت برسند و از ظاهر عبور می کردند تا به باطن برسند. این نکته ای بود که فتعلی آخوندزاده به خوبی فهمیده بود. از سوی دیگر از درون مذهب مسیح حکومت دینی در نمی آمد اما کالون و لوثر با این همایی دنیا و آخرت و اثبات ضرورت حکومت و نفی انقلاب علیه حکومت پایه های استبدادی دینی را گذاشتند که حق داشت اجزای شریعت را به نام خرافات نقض کند و مناسک را تغییر دهد. این ظرفیت در پروتستانتسم آن را به نوعی سکولاریسم نقابدار بدل می کرد. این نکته را نیز عبدالکریم سروش به خوبی فهمیده است. او در یکی از آثارش از نمونه حلیت ربا در مذهب پروتستان به عنوان نمونه ی دنیوی شدن دین یا همان سکولاریسم یاد می کند و فرجام اصلاح دینی پروتستانی در اسلام گرایانی مانند شریعتی (و البته فقیهان) را مشابه همان طرح پروتستانی می داند: «یکی از حرام هایی که در پروتستانتسم حلال شده رباخواری بود. یعنی لوثر به حلیت رباخواری فتوا داد. حال در فقه شیعه و اسلام چه اتفاقی افتاده است؟ همین جمهوری اسلامی را در نظر بگیرید. کشور ما می خواهد در مسائل مالی و اقتصادی موفق باشد و توفیق دنیوی در مسائل تجاری فعلاً صد درصد منوط و مشروط است به معاملات بانکی. معاملات بانکی و شیوه های آن را ما تعریف نکردیم اما کشورهای دیگر تعریف کرده اند و مبتنی است بر همان چیزی که آن را رباخواری شرعی می نامند» (۱۱۲-۴)

آشاره ی سروش به ناهمای از جان کالون درباره ی رباخواری است که آن را برخلاف سنت مسیحیت کاتولیک و اصول دینان حلال اعلام می کند: اجتهادی که احتمالاً متأثر از یهودیت است چون کاتولیک ها ضد یهودیت بودند و پروتستان ها در احیای مسیحیت سعی می کردند کل کتاب مقدس به خصوص عهد عتیق را در کنار عهد جدید احیا کنند پس درباره ربا هم اجتهاد می کردند: «گر رباخواری به کلی محکوم شود زنجیرهایی محکم تر از آنچه خدایوند، خود می خواهد بر عقیده و وجدان تحمیل خواهد شد. رباخواری به موجب هیچ یک از شواهد کتاب مقدس به کلی و کاملاً محکوم نیست زیرا معنای این گفته مسیح که معمولاً روشن و مبرهن تلقی می شود یعنی وام بدهید بدون امید به هیچ سودی (لوقا ۶/۳۵) تا این زمان تحریف شده است... می توان امید داشت که رباخواری به طور کلی و نام آن پیش از هر چیز دیگری از صفحه جهان ناپدید شود اما چون این امید قابل تحقق نیست باید دید که برای مصلحت عموم چه می توان کرد» (۳۰۲-۲)

در واقع کالون بنا به ضرورت تاسیس دولت دینی و جمهوری مسیحی ناگزیر از در نظر گرفتن مصلحت برای عبور از شریعت می شود. «زنجیرهایی محکم تر از آنچه خدایوند خود می خواند» اشاره به همین عنصر مصلحت برای عبور از شریعت است.

همین اجتهاد پروتستانی در نهایت آن را با روح سرمایه داری آشتی داد. اما از آنجایی که موضوع این مقاله و رساله بررسی ریشه های بنیادگرایی است ادامه سخن در این فصل را به گفتار دیگری وامی گذاریم و به این بسنده می کنیم که چگونه اصلاح دینی با اجتهاد در باب ضرورت حکومت دینی از شریعت و سنت عبور کرد و بنیان بنیادگرایی دینی را استوار ساخت و استبدادی دینی خلق کرد و از این همه مهم تر چگونه این باور غلط که اصلاح دینی پایه آزادی دینی است به جهان اسلام، شیعه و ایران رسید؟

۳ تراژدی پروتستانتسم اسلامی

محمدعلی جمال زاده که در مجله ی کاوه از لوثر با لحنی اسطوره ای یاد می کرد بر این باور بود که: «برای اصلاح لوثر در اسلام نظیری نمی توانیم پیدا کنیم. اجتهادات ابن تیمیه و اصلاح محمدبن عبدالوهاب مؤسس مذهب وهابی که در واقع از طریقه ی ابن تیمیه اخذ شده بود، طریقه ی شیخ احمد احسائی [پایه گذار شیخیه] دعای غلام احمد قادیانی هیچ کدام اصلاحی اساسی مبنی بر روح تساهل و مدارا نبود» (۶۲۱-۲۵)

اما اگر از نادرستی دلاوری جمال زاده درباره ی تساهل لوثری ها صرف نظر کنیم و به ادامه سخن او درباره موضوعات اساسی اصلاح دینی توجه کنیم متوجه می شویم که اتفاقاً همین افراد در جهان اسلام سعی کردند راه لوثر را طی کنند و البته همانند او و برخلاف رای جمال زاده از اصلاح دینی نه آزادی دینی که استبداد سیاسی سر برمی آورد. جمال زاده از نجاست غیر مسلمین،

که به نام بازگشت به قرآن در اکثریت روشنفکران مذهبی تداوم یافت و هنوز زنده است و از محافظه کارترین روشنفکران دینی به رادیکال ترین آنها رسید.

شریعت سنگلجی دانش آموختهای از حوزه علمیه بود که گرچه در قم و نجف تحصیل کرده بود اما به علت زیست فردی و فکری اش او را باید از چهره های مکتب تهران بشمرده مکتب تهران گفتمانی از مکتب مدرسی شیعه است که در آن علم اخلاق و تفسیر بر علم فقه و اصول ارجحیت دارد. سنگلجی خود در شرح حال فکری و تحول روحی اش در کتاب کلید فهم قرآن از انس با قرآن می نویسد: «قرآن کتابی است دینی و فلسفی و اجتماعی و اخلاقی و حقوقی و نباید به صرف قرائت و خواندن ظاهر آن قناعت کرد بلکه باید انسان تمامی شئون زندگانی را از قرآن بیاموزد و رستگاری دنیا و آخرت منوط به تعلیم قرآن است بنابراین تدبیر بر آن بر هر فردی واجب است.» (۱۷-۳)

سنگلجی مانند لوئر و کالون اتکا به تفاسیر سنتی را رد می کند: «باید خود را از هر تقلیدی دور کرده و هر گونه تعصبی را کنار بگذارم و قرآن را از مفسرین که هر یک مذهبی دارند و رای برای خود اتخاذ کرده اند بکنم.» (۱۷-۴)

و آنگاه رسماً از پیروی از «سلف» صالح می گوید و سلفی گری را وارد زبان فارسی می کند: «پس از تقطع به این معنی و هدایت شدن به راه راست و صواب یک مرتبه به حول و قوه الهی زنجیر تقلید را پاره کرده، پرده تعصبات و موهومات را دریدم و بار گران خرافات را از دوش برانداخته مشمول عنایت پروردگار گردیده و این را از سلف صالح اخذ کرده و هدایت به قرآن شدم.» (۱۷-۴)

شریعت سنگلجی برادری داشت که گرچه به رادیکالیسم او نبود اما او نیز باور داشت: «سالیان دراز گوشزد افراد مسلمین ایرانی نموده اند که قرآن قابل فهم نیست و بدین جهت تعلیم و تعلم آن در بین ما ایرانی ها رایج نشده و صدمه عجیبی به عالم اسلام خورده است. همگی از این کتاب آسمانی که برای تعلیم و تربیت بشر آمده بی اطلاع می باشیم.» (۲۰-۵)

«کلید فهم قرآن» اثر شریعت سنگلجی را می توان با آثار اولیه پروتستانی قیاس کرد چه او نیز به نقد مذهب سنتی از طریق احیای مذهب سلفی روی می آورد. اثر دیگر شریعت سنگلجی «توحید عبادت با یک تبارستی» نام دارد که در آن شباهت های بیشتری با تفکر پروتستانی می یابد. در این کتاب شریعت سنگلجی مانند پروتستان های مسیحی با تجمل گرایی و خیال پردازی هنری مخالفت می کند و از مجسمه سازی و نقاشی انتقاد می کند. شریعت سنگلجی قبلاً در «کلید فهم قرآن» نوشته بود: «هزار گونه شرک به نام دین توحید رواج پیدا کرده است.» (۱۷-۴) و مصلح آن را در کتاب توحید عبادت نشان می دهد: «برای حمایت توحید مجسمه سازی و نقاشی حرام گردید. سبب نهی از این عمل این بود که چنانکه بیان کردیم بت پرستی مبدأش پرستش مردگان بود و مرده را تحنيط (مومیایی) می کردند تا مدتی باقی بماند و آن را پرستش کنند، چون دیدند تحنيط مرده را همیشه نگاه نمی دارد آمدند به صورت آن مرده سنگی [را] تراشیدند و یا صورت مرده را به سنگ نقش کردند [و] پس از آن پرستش نمودند و به آن تبرک جستند. عجب اینکه ما ملت توحید هستیم، تمامی اعمال بت پرستان را استقبال نمود.» (۱۸-۱۶)

شریعت در کتابی دیگر به نام محالوهموم شریعت می نویسد: «قصد بدوی من حفظ قرآن از حمله ی خرافات و اباطیل است چون قرآن کتاب عقلی و علمی است و باید در جمیع ادوار زندگی بشر هادی و رهنما باشد. باید این بت ها را شکست تا مردم متوجه به خدای جهان شوند.» (۱۹-۲)

از شریعت سنگلجی میبایست دیگر در باب رجعت هم در دست است که ظاهراً به سبب هراس او از برخورد به صورت رسمی منتشر نشده و روایتی از آن به دست یکی از علاقه مندان چاپ شده است: اسلام و رجعت رساله ای است که عبدالوهاب به فرید تنکابنی آن را تدوین کرده و در مقدمه اش نوشته است: مصلح معظم و دانشمند محترم آقای شریعت سنگلجی که از سال های متمادی با یک ایمان کامل و عزم راسخ تشریح حقایق اسلام و ازاله خرافات و اوهام را و وجه همت خود قرار داده اند چندی پیش در دارالتبلیغ خود این موضوع رجعت را با بیاناتی بس شیرین و دلچسب ملغی کرده و اساس آن را از هم پاشیده اند ولی چون دیدم مطلب روشن نگردیده و کاملاً سوء تفاهم شده است و حتی نسبت به جمعی برخلاف انتظار تاثیر سوئی بخشیده و بیش از پیش این عقیده در آنان راسخ گردیده است و از طرفی هم برخی از مردم بوالهوس و ابن الوقت از جهاتی که همه می دانیم این امر را که از دیر زمانی در میان یک سلسله کتاب های غبار آلوده مستور بوده بر ملا ساخته اند و در بین توده عوام وی را از مبانی متقنه اسلام و مقومات امامیه معرفی کرده اند خلاصه چون دیدم این لباس را با صورتی به تن اسلام پوشانده اند علاوه بر دین که برادران عزیز مصری و دیگر ممالک اسلامی ما آنانی که امامیه را به مناسبت این مقاله و دیگر مقالات (غلام) مورد حملات خود قرار داده اند بلدند که امامیه از این گونه مقالات مبری و منزله اند لذا نگارنده این موضوع را

اسیری زن ها، تعدد زوجات، سهولت طلاق، تکفیر و قتل و آزار پیروان مذهب خارج از اهل کتاب به عنوان نمونه های ضرورت اصلاح دینی یاد می کند اما مهم ترین آنها همان «جرات به ترجمه قرآن» و «امتیاز تفسیر به طبقه روحانی» است که پایهی ظهور پروتستانتیسم اسلامی شد. این سخن را بعداً احسان طبری متفکر مارکسیست و نظریه پرداز حزب توده روشن تر بیان کرد و نوشت: «رضا شاه حتی رفردم از مذهب را نیز تا حدودی و غیر مستقیم تشویق می کرد و مسلمان بدون موافقت شهربانی نبود. اگر کسانی مانند شریعت سنگلجی یا سیداحمد کسروی... نغمه های مذهبی تازه ای را تقریباً بدون ترس از ممنوعیت علم انتشار نظریات در مجامع عمومی ساز کردند این مطلب به آن معنا نیست که ما مانند برخی افترازان، شریعت و کسروی را در مواضع با شهربانی رضاشاه معرفی کنیم. به هیچ وجه این انطباق در تمایل هر یک از ظن خود بود در تاریخ بسیار چنین رخ می دهد. شریعت سنگلجی... به گفته ناصرالدین صاحب الزمانی... بدون نسخ اسلام با نقد پاره ای از احادیث و اخبار مربوط به ظهور مهدی موعود عنصر قیام به سیف و ظهور مسلحانه را از ظهور مهدی حذف کرد و جنبه رهبری مشخصی را نیز از این ظهور زوده به گفته این مولف شریعت به ظهور مهدی بیشتر صورت یک نهضت ترقی خواه دسته جمعی و اجتماعی داد و خواست آن را جهان بینی مقبول نسلی نو سازد. شریعت در کلید فهم قرآن همان ایده آلی را تعقیب می کند که زمانی لوئر، توماس مونستر و کالون درباره مسیحیت تعقیب می کردند آن ها نیز می خواستند با اشاعه ترجمه انجیل مسیحیت را به پاکی روزهای اولیه بازگردانند و از پیراهایی که بر آن بسته بودند بکاهند.

کوشش شریعت به جایی نرسید البته جریانات امروزی در دین شیعه برای مدرنیته کردن آن، که از طرف افرادی مانند مهندس بازرگان، یدالله سحابی، دکتر شریعتی و حتی به شکلی (آیت الله) سیدروح الله خمینی و طرفداران آنان دنبال می شود نوعی ادامه کوشش شریعت سنگلجی است ولی نه با ادامه کاری مستقیم فکری بلکه از جهت موضوعی و ماهوی و اجتماعی مساله.

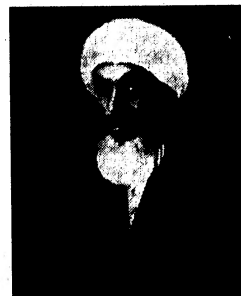
داوری طبری درباره ی امام خمینی نادرست است چرا که اتفاقاً یکی از کسانی که از آغاز با روش های افرادی مانند شریعت سنگلجی و علی اکبر حکمی زاده در پروتستانتیسم اسلامی مخالفت کرد امام خمینی بود و کتاب بسیار مهم کشف الاسرار ایشان در پاسخ به اسرار هزار ساله تالیف علی اکبر حکمی زاده از هفتمین شریعت سنگلجی و احمد کسروی بود و امام در زمره اولین افرادی است که مانند سیدمحمدعلی جمال زاده ریشه های وهابی این تفکر را نشان داد: «بعضی از نویسندگان ما حمله به دین و دینداری و روحانیت را بر خود لازم دانسته بدون آنکه خودشان نیز مقصودی جز فتنه انگیزی داشته باشند با قلم های ننگین خود اوراقی را سیاه کرده بین توده پخش کرده اند. ریشه این گفتارها از کجاست؟ محمدبن عبدالوهاب در سال ۱۱۱۶ در عونیه نجد متولد شده و در دمشق به تحصیل پرداخت و از علماء حنبلی آن را این تیمیه متوفی در سال ۱۲۸۰ را آموخت و آراء آنها را پذیرفت. مسلک وهابیت از اینجا شروع می شود. این بود شمهای از ریشه مسلک وهابیه، اینک بعضی از نویسندگان برای خودنمایی و اظهار روشنفکری از افکار جاهلانه ابن تیمیه پیروی می کردند اینها به ادعای خود منورالفکرند و می خواهند از زیر بار تقلید بیرون روند و چنین پنداشتند که از زیر بار تقلید بیرون رفتن از فرمان قرآن و اسلام سرپیچیدن و به بزرگان دین ناسزا گفتن است. غافل از آنکه ما می دانیم که اینها از وحشی های نجد و شترچران های ریاض که از رسواترین ملل جهان و از وحشی ترین عقله بشری هستند پیروی و تقلید کردند و از زیر خراج شاه و خدا گریخته، بارکش غول بیابان نجد شدند.» (۲۱-۴ و ۵)

شریعت سنگلجی: دگر اندیشی شیعی

براساس «کشف الاسرار» می توان ریشه های تضاد میان اندیشه اصلاح دینی و سنت دینی را بهتر از هر نقد دیگری دریافت. امام خمینی با نقد «اسرار هزار ساله» به نقد معرفتی و سیاسی طیفی از حوزویان دگراندیش پرداخت که تحت تاثیر یا الهامات مشابه پاکدینان مسیحی به فکر پاکدینی اسلامی بودند. در صدر این افراد سیداحمد کسروی قرار داشت که رسماً خود را پاکدین می خواند و در واقع همانند لوئر و کالون طرفدار نوعی پیرایشگری، ناب گرایی و اصلاح طلبی بود. در کنار او علی اکبر حکمی زاده قرار داشت که تبلیغ کتابش اسرار هزار ساله برای اولین بار در مجله پیمان کسروی چاپ شده بود. اما مهمترین این افراد حداقل از نظر گفتمان درون دینی اش شریعت سنگلجی بود که برخلاف احمد کسروی با زبان و ادبیات قرآنی و دینی سخن می گفت. در همین جا باید به این نکته پرداخت که پروژه ی پروتستانتیسم اسلامی نیز همچون پروتستانتیسم مسیحی با شعار بازگشت به کتاب مقدس شروع شد. پروتستان های مسیحی را می توان انجیلی و پروتستان های اسلامی را قرآنی خواند. اینکه جمال زاده از جرات ترجمه و تفسیر قرآن به عنوان اولین هدف پروتستان های اسلامی یاد کرده است در خور تامل است. نهضتی



احمد کسروی
با پایه گذاری مفهوم پاکدینی به گونه ای عمل کرد که او را مروج یک دین تازه دانستند



شریعت سنگلجی
در کتاب کلید فهم قرآن صراحتاً از بازگشت به سلف صالح حرف زد

بیش از همه مورد دقت قرار داده. تنظیم کرده و در دسترس مطالعه برادران دینی خویش می‌گذارم» (۲۹-۳۰) عبدالوهاب فریدنتنگبندی در این کتاب بحث مفصلی در مورد اخبار و روایات و علل طرح بحث رجعت در شیعه کرده و آن را رد می‌کند و دعوت به بازگشت به قرآن می‌کند در این مقدمه اثرپذیری او و استادش از متفکران اهل سنت به خصوص در مصر آشکار است چنان که برخی منابع گفته‌اند شریعت سنگلجی در سفر حج از عقاید شیخ محمد بن عبدالوهاب متأثر شده بود.

آثار شریعت سنگلجی به گونه‌ای نبودند که همچون سیداحمد کسروی به صورت علنی حکم ارتداد او منتهی شود ضمن آنکه او قبل از آنکه به ۵۵ سالگی برسد در گذشت و فرصت میدان‌داری بسیار نیافت. گفته‌اند که شریعت سنگلجی حتی در عرضی فکرش نوگرایی پیشه می‌کرد. روی منبر نمی‌نشست و روی صندلی می‌نشست. برخلاف سنت شیعه که حوزه بر جای مسجد می‌نشیند و محل عرضی دین نه نیایشگاه دینی که دانشگاه دینی (حوزه علمیه) است، در مکتب تهران مسجد مهمتر از مدرسه بود و شریعت سنگلجی و بعداً افراد دیگری از این مکتب (مانند آیت‌الله سیدمحمد طالقانی) در مسجد می‌نشستند. همچون مسیحیان (اعم از کاتولیک و پروتستان) کلیسا را برتر از مدرسه و حوزه علمیه می‌دانستند.

یوسف شعار: ساده‌سازی فهم قرآن

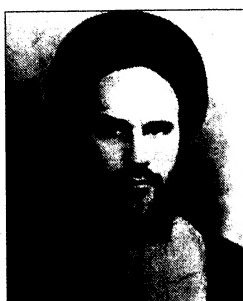
به جز مکتب تهران در تبریز نیز مفسر و مدرسی به نام حاج یوسف شعار مکتب قرآن برپا کرده بود که آرای نظیر شریعت سنگلجی داشت. یوسف شعار چهره‌ای کمترشناخته شده است که به صورت پراکنده برخی افراد مانند عبدالله شهبازی و محمد مهدی جعفری به او اشاره کرده‌اند. اما اهمیت او در انتقال آموزه‌های پروتستانی از محافظه‌کارانی چون شریعت سنگلجی به انقلابیونی مانند محمد حنیف‌نژاد بنیادی و اساسی است. به روایت نزدیکانش:

«حاج یوسف شعار فرزند مرحوم حاج عبدالستار در ماه ربیع‌الاول سال ۱۳۲۰ هجری قمری برابر با ۱۳۸۱ شمسی در تبریز به دنیا آمد. در بیست سالگی به مدرسه علوم دینی (طالبيه و جعفریه) رفت و به تحصیل علوم فقه و اصول و معانی و بیان پرداخت و در ضمن آنکه برخی از مواد علوم دینی را در همان جا تدریس می‌کرد متوجه شد که اساس درس و بحث باید قرآن مجید باشد زیرا برای پی بردن به حقیقت اسلام و پیراستن آن از خرافات و اباطیل که همچون پرده ستبری جلو حقیقت را گرفته است و برای تشخیص اخبار و احادیث صحیح که از پیغمبر اکرم (ص) و ائمه علیهم‌السلام وارد شده در احادیث مجعول که دشمنان دین به نام پیغمبر و امام بستاند میزانی جز قرآن مجید نیست» (۱-۲۷)

یوسف شعار در سال ۱۳۰۴ مجلس تفسیر تبریز را بنیان نهاد و پس از چند دهه تدریس در آن در سال ۱۳۴۰ به تهران رفت و این مجلس را به پایتخت منتقل کرد. در مقدمه‌ای که اصحاب این مجلس بر کتاب یادنامه‌ای او نوشته‌اند افکار یوسف شعار در ۱۰ بند تلخیص شده است:

- ۱- قرآن مستقل بالقلم است. ۲- قرآن محرف نیست. ۳- رفع اختلافات مسلمانان تنها به وسیله قرآن انجام‌پذیر است. ۴- همه عقاید و احکام باید به قرآن ارجاع شود. ۵- تشخیص اخبار صحیح به استناد قرآن است. ۶- قرآن قطعی‌الصدور و قطعی‌الدلالة است. ۷- ناسخ و منسوخ در قرآن منحصر به چند مورد جزئی از قبیل صدقه نجوی و تحفیف و حذف نماز شب است. ۸- تشابهات قرآن محدود است نه آنکه هر آیه‌ای اگر فهمش دشوار شد را متشابه نامد. ۹- استعانت و حاجت خواستن صرفاً باید از خدا باشد و از اشخاص و قبور پیغمبران و ائمه علیهم‌السلام نمی‌توان یاری و حاجت خواست اما شفاعت در روز قیامت صریحاً در قرآن بیان شده و از ضروریات عقاید است. نهایت آنکه محدود به اجازه الهی است. ۱۰- در تعظیم شعائر اسلام به خصوص حج و نماز جمعه و عید فطر و قربان باید کوشید. (۴ و ۲۷-۲۸)

به جز یاران شعار منتقدان او از جایگاهش چنین تفسیری به دست داده‌اند: «یوسف شعار مدرس قرآن در تبریز و از وابستگان به جریان سلفی گری شیعی و پیرو مسلک شریعت سنگلجی بود و همزمان با وی در تبریز جریان فکری او را تحت عنوان مبحث قرآن از حدود سال‌های ۱۳۰۴ ترویج می‌نمود. ساواک تهران چند گزارش از جلسات مذهبی در منزل حاج یوسف شعار را در مسجد سنگلجی در سال ۱۳۴۳ جمع‌آوری کرده است. از شعار دو کتاب تفسیری و دو اثر قرآن پژوهی باقی مانده است: تفسیر آیات مشکله. این اثر در سال ۱۳۹۳ قمری در تبریز انتشار یافته است و حاوی مباحث جلسه منزل او می‌باشد، تفسیر سوره جمعه و منافقون در یک مجلد و به زبان فارسی که شیوه آن خطایی است. این رساله تفسیری نیز در تبریز به چاپ رسید. در اثر قرآن پژوهی او به نام محکمت و تشابهات در قرآن و مقدمات تفسیر هر دو در تبریز به چاپ رسیده است. بخشی از دیدگاه‌های او دربردارنده موارد متعارض با تشیع و خلاف اجماع محسوب شده‌اند. ایرادی که نوعاً به تفاسیر وی گرفته می‌شود تفسیر به رأی بودن و امر بودن آنها از شیوه و روش اهل بیت می‌باشد. در پاسخ آن تفسیر صحیح آیات مشکله از سوی آیت‌الله جعفر سبحانی



امام فهمی
با نگارش کشف‌السرار به آرای
دگراندیشان شیعی از جمله حکمی‌زاده
و کسروی پاسخ گفت



علی اکبر حکمی‌زاده
با نگارش اسرار هزارساله عقاید
مذهب شیعه را زیر سوال برد

با تعلیقات سیدهادی خسروشاهی در همان سال‌های انتشار این رساله منتشر گردیده است. وی در سال ۱۳۹۴ هجری قوت کرد. (۲۷۶-۱۰۰)

اما اگر بخواهیم قراع از اتهام سلفی گری و وهابی گری یوسف شعار را بشناسیم باید آرای تفسیری او را بخوانیم. این آرا به خصوص در اثر او به نام «تفسیر آیات مشکله» نوشته شده است که در واقع تلاش گوینده و نویسنده برای عمومی کردن فهم قرآن است. مهمترین سخن این کتاب آنجاست که می‌گوید: «علت ندارد که ما از فهم معانی آیات عاجز باشیم، مگر قرآن به زبان عربی ساده و آشکار نازل نشده. (شعار، ۱۹۲ تا ۱۹۵) اگر آیه‌های قرآن که برای هدایت بشر است قابل فهم نباشد دلیل بر ساختگی بودنش خواهد بود زیرا کتابی که مردم از فهمش عاجز باشند نمی‌تواند با آنان راهنما باشد و مسلمان چنین کتابی از جانب خدا نمی‌تواند باشد» (۱۱۵-۲۴)

شعار در ادامه می‌نویسد: «اگر توضیح و تفسیر قرآن تنها مخصوص پیغمبر و ائمه علیهم‌السلام می‌بود پس چرا پیغمبر اکرم در نشر و ترویج قرآن آن قدر می‌کوشید و اهمیت زیادی به تبلیغ آن می‌داد و مردم را به حفظ و فرا گرفتن آن و می‌داشت و به چه سبب خداوند خواندن قرآن را در نمازها واجب می‌کرد» (۲۴-۲۳)

یکی از نظریات جدی یوسف شعار (که بعداً در آرای متأثران از او هم دیده شد) نفی تفسیر فنی قرآن و تبدیل آن به تفسیر ادبی است. یوسف شعار معتقد بود قرآن برخلاف آنچه مفسران و مجتهدان و فیلسوفان می‌گویند پیچیدگی ندارد و روشن است، تنها کافی است که زبان عربی دانست و از رموز آن آگاه شد. در واقع شعار از نخستین مروجان ظاهرگرایی در تفسیر قرآن بود که از لوازم سلفی گری است. او با توصیف جایگاه پیامبر اسلام به عنوان اولین مجرای ابلاغ پیام الهی می‌گفت: «اگر شخصی بخواهد در میان قومی که با خود او هم‌زبان هستند اظهار مرام و اجرای قانونی بنماید چرا باید گفته‌های خویش را به‌طرزی بیان کند که همیشه محتاج به تفسیر و توضیح باشد؟ آیا این کار عبث و موجب انتقاد عقلا نیست؟ ضمناً باید گفت هرگز سرفا در اخبار و تواریخ نداریم که پیغمبر اسلام بعد از خواندن آیات العیاذ بالله برای نارسایی آن مجدداً آنها را توضیح دهد» (۲۴-۲۳)

با این منطق یوسف شعار می‌گفت آیات مشکله و متشابه اسلام اندک است: «قرآن کتابی است ساده و قابل فهم که جهت تربیت بشر نازل شده است و امثال این آیات در قرآن مجید زیاد است و می‌توان در این خصوص قریب صدویچاه آیه پیدا کرد که هم‌ماش مدعای ما را ثابت می‌کنند» (۲۴-۲۳)

با این همه بنیان‌گذار مکتب قرآن تبریز اعتقاد داشت این مراحل را باید در فهم آیات قرآن رعایت کرد:

«۱- توجه به آیات ماقبل و مابعد ۲- نباید از نکات استعاره و کنایه غافل بود ۳- نفی تأویل‌گرایی ۴- نفی تقلید از گذشتگان ۵- به اختلاف قرائت‌ها نباید توجه کرد و قرآن مجید با همان الفاظی که به دست ما رسیده است باید قرائت و تفسیر شود. ۶- باید از شرح و توضیح جزئیاتی که قرآن مجید در آنها ساکت است خودداری شود. ۷- همیشه قرآن را اصل قرار دهیم نه تفاسیر و اخبار را» (۶ تا ۸-۲۴)

با این روش یوسف شعار معتقد به دیدگاه‌هایی بود که شائبه سلفی گری و گرایش به پروتستانیسم را دربردارد و تقویت می‌کند. به عنوان نمونه او درباره شفاعت معتقد بود: «آن گونه شفاعتی را که برخی از عوام معتقدند که در مقابل یک عمل جزئی مستحبی مشمول شفاعت مقربین درگاه الهی شده و تمام گناهانشان بخشیده خواهد شد با آیات قرآن مجید و اخبار صحیح مغایر می‌باشد و حتی این گونه عقیده درباره شفاعت باعث تجری گناهکاران نیز خواهد بود» (۴۳-۲۴)

از آرای تفسیری حاج یوسف شعار دو رای سرنوشت‌ساز شد: اول رای او درباره نجاست و طهارت که بعدها در دیدگاه مجاهدین خلق درباره مارکسیست‌ها به کار آمد؛ او در تفسیر سوره توبه گفته بود: «بعضی از فقها گفته‌اند کافر نجس‌العین است و تفسیر مجمع‌البیان نیز می‌گوید ظاهر آیه مورد بحث (توبه، ۲۸) این مطلب را تأیید می‌کند که مقصود از این، نجاست ظاهری است. به نظر ما منظور آیه نجاست ظاهری نیست زیرا در آن صورت مشرکین ایراد کرده می‌گفتند ما به مکه می‌آیم منتها لباس و دست خود را خشک نگه می‌داریم، در صورتی که هرگز چنین ایرادی از طرف مشرکین نشده است، بنابراین معلوم می‌شود که منظور از نجاست مشرکین نجاست معنوی آنان است یعنی خداوند می‌فرماید مبدا مشرکین را به مکه راه دهید زیرا ایشان ذاتاً پلید و ناپاکند و همواره می‌خواهند مردم را از راه راست و مستقیم منحرف سازند» (۱۸۲-۲۴)

حاج یوسف شعار معتقد بود حکم نجس و پاکی نه ظاهری که باطنی است. «پاکی و نجاست بر دو نوع است: ظاهری و باطنی. مسلمان منظور آیه (توبه، ۱۰۷ تا ۱۱۰) در اینجا پاکی معنوی

چون وجود آیت‌الله طالقانی چنان بر افکار ما سایه افکنده بود که خودمان را بی‌نیاز از امثال شعار و شریعت سنگلجی می‌دانستیم» (۲۲۱-۱۱)

پیش از آنکه به نقش محمد حنیف‌نژاد در پیوند میان حاج یوسف شعار و آیت‌الله طالقانی بپردازیم ضروری است که روابط او با مکتب قرآن تبریز را بررسی کنیم:

حبیب یکتا از فعالان ملی مذهبی تبریزی که با مجاهدین خلق (قبل از انقلاب) و نیز نهضت آزادی مرتبط بوده است در خاطراتش می‌گوید: «آشنایی جدی‌تر و نزدیک‌تر (من با محمد حنیف‌نژاد) در یک پاتوق مذهبی مشهور تبریز شکل گرفت در مکتب حاج یوسف شعار. آقای مصطفی شعار برادرزاده حاج یوسف معلم عربی ما بود و من به دعوت وی که گاه به جلسات قرآن می‌رفتم محمد هم به جلسات حاج یوسف می‌آمد.» (۲۸-۲۱)

جلسه دیگری که در تبریز وجود داشت و محمد حنیف‌نژاد در آن شرکت می‌کرد، محفل «کهنمویی» بود: «آقای کهنمویی به ائمه ارادت داشت اما مناسک سبکی همچون سینه‌زنی و زنجیرزنی را صحنه نمی‌گذاشت و انجام نمی‌داد.» (۲۲-۲۸) درباره‌ی کهنمویی همچنین گفته‌اند: «هرد خیلی پاک بود. پخته بود و طبع شعر خوبی هم داشت یکسری اشعار انقلابی سروده بود که محمد شدیداً تحت تأثیرش بود و آنها را می‌خواند. دید کهنمویی به قرآن تغییر و انقلابی بود یعنی ضمن اینکه از تفسیر مفسرین استفاده می‌کرد، مسائل را هم به قالب روز در می‌آورد... ضمن آنکه شیعه خالص بود حتی اقوال اهل سنت را هم می‌خواند.» (۴۴-۲۸)

محمد حنیف‌نژاد تحت تأثیر این جلسات علاقه ویژه‌ای به قرآن یافت: «از هر فرصتی برای خواندن قرآن استفاده می‌کرد در داخل اتوبوس هم قرآن می‌خواند. آن زمان عرف بود که می‌گفتند قرآن را حتماً باید نشسته بخوانی، حنیف در حال ایستاده هم در اتوبوس قرآن می‌خواند.» (۲۹-۲۸)

این رفتار غیرعرفی حنیف‌نژاد سبب می‌شد که به گفته لطف‌الله میثمی او را به وهابی‌گری متهم کنند: «در مورد حنیف‌نژاد می‌گفتند که قرآن خواندن و همه کارهای او به وهابی‌ها شیعه است. البته او کتاب‌های کسروی را هم مطالعه کرده بود و با خرافات هم خیلی مخالف بود و به همین خاطر در ابتدا از انتقادات کسروی به بعضی خرافات خوشش می‌آمد. کسروی هم در ظاهر قرآن را تأیید می‌کرد ولی شیعه‌گری و کتاب و دعا و... را رد می‌کرد. اوایل حنیف‌نژاد می‌گفت باید عمل کرد و دعا فایده ندارد، نقش دعا را در عمل جدی نمی‌دید و بعدها تحت تأثیر سعید محسن بعد از ۱۵ خرداد به دعا هم علاقمند شد.» (۱۲۶-۲۸)

میثمی به صورت جدی معتقد است که قرآن‌خوانی حنیف‌نژاد تحت تأثیر حاج جعفر شعار بوده است: «آن زمان اصلاً قرآن خواندن رسم نبود. در تبریز شخصی به نام حاج یوسف شعار که بعدها به تهران آمد جلساتی برگزار می‌کرد که حنیف‌نژاد هم به آنجا می‌رفت. این حاج یوسف به وهابی‌بودن معروف بود. می‌گفت که هر چه قرآن می‌گوید درست است و روایات برایش کهن‌رنگ بود. به همین خاطر به او وهابی می‌گفتند. من هم یک بار به جلسات او در خیابان شاهپور تهران رفتم. یک بار هم که به منزل آقای جعفری تبریزی رفته بودم در آنجا دیدم که آقای شعار با ایشان بحث می‌کرد، بعد که آقای شعار رفت آقای جعفری گفتند که ایشان خیلی به لغت توجه دارد و به تعقل توجه نمی‌کند. به هر حال حنیف‌نژاد قرآن خواندن را از جلسات شعار الهام گرفته بود.» (۱۲۹-۲۸)

از دیگری نقل شده که محمد حنیف‌نژاد روزی به او گفته است: «ما مسلمانیم و نیاز به ارتباط ویژه با قرآن داریم. اما زبان ما فارسی است و حتماً باید عربی یاد بگیریم؛ در پی آن مدتی نه‌چندان طولانی در حد چند جلسه با هم عربی می‌خواندیم.» (۲۸-۲۸) این خاطره یادآور شباهت سخن حاج یوسف شعار بود که نیاز به تفسیر و تعقل در قرآن را فرع بر دانستن زبان عربی می‌دانست و چه بسا دانستن زبان عربی را برای فهم قرآن کافی می‌شمرد. حنیف‌نژاد چنان تحت تأثیر حاج جعفر شعار بود که نه تنها زبان عربی را برای فهم قرآن کافی می‌دانست بلکه اسیر شدن در تفسیر سنتی و حتی علوم انسانی جدید را برای فهم دین و قرآن ضروری نمی‌دانست. از تقی شامخی نقل شده که به محمد حنیف‌نژاد دانشجوی دانشکده فنی و مهندسی و رشته کشاورزی گفته: «برای آنکه بتوانیم بهتر مبارزه کنیم بهتر است که رشته‌های علوم سیاسی یا علوم اجتماعی را پیگیری کنیم چون مبارزه سیاسی در نوع خود یک مقوله اجتماعی است، ما که در رشته‌های مهندسی تحصیل می‌کنیم با آن زمینه‌ها آشنا نیستیم. حنیف در پاسخ من گفت رشته‌های مهندسی مناسب‌ترند، دروس مهندسی دارای منطق استدلالی است که ما اگر به آن انباشت‌ها و منطق ریاضی آشنا شویم بهتر می‌توانیم استدلال کنیم، تحلیل کنیم، طبقه‌بندی کنیم و در جمع‌بندی‌ها، قوت‌ها و ضعف‌ها را تشخیص دهیم و تفکیک کنیم.» (۹۷-۲۸)

هم کلاسی محمد حنیف‌نژاد می‌گوید از سخن حنیف قانع نشده است اما «حنیف‌نژاد مهندسی بود که ذهنش هم مهندسی شده بود و ممکن بود که حجم دانسته‌هایش از حجم اطلاعات یک فارغ‌التحصیل علوم سیاسی کمتر

است یعنی اشخاصی منظورش که می‌خواهند متدین و مسلمان واقعی باشند.» (۱۸۲-۲۴) در دوره‌ای که مجاهدین خلق به عنوان متاثر از حاج یوسف شعار در برابر رژیم پهلوی قرار گرفته بودند یکی از موضوعات اختلافی آنها با فقه‌های شیعه طهارت و نجاست مارکسیست‌ها بود. فقیهان هنگامی که از نفوذ مارکسیست‌ها در مبارزه سیاسی نگران شدند فتوا به نجاست آنها دادند تا از آمیزش مبارزان مسلمان و مارکسیست جلوگیری کنند اما مجاهدین خلق با استدلال‌هایی شبیه حاج یوسف شعار و حمل حکم شرعی به موضوعات باطنی به این فتوا تن ندادند.

دیگر رای حاج یوسف شعار که فقیهان سنتی را علیه او برانگیخت حکم او به وجوب نماز جمعه بود. اگر نگوییم جمهور، کثیری از فقه‌های شیعه بنا به اصل مهدویت و غیبت معتقد بودند تا زمان ظهور امام عصر شریعت اقامه نماز جمعه محل تردید است. اما حاج یوسف شعار معتقد بود: «به صراحت این آیات (جمعه ۹) نماز جمعه برای همیشه واجب است و کسانی که وجوب نماز جمعه را به زمان ائمه مخصص می‌کنند... در اشتباهند.» (۲۶۸-۲۴)

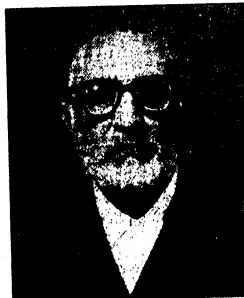
در واقع بحث نماز جمعه یکی از اختلافات جدی میان فقه‌های شیعه بود. جمهور فقها در وجوب آن در دوره غیبت امام زمان تردید داشتند اما اقلیتی به وجوب آن معتقد بودند. اما موضوع اصلی به وجوب حکومت اسلامی در دوره غیبت باز می‌گشت و در واقع اقامه نماز جمعه یکی از نمادهای اقامه حکومت اسلامی به حساب می‌آمد. در برابر پیروان مذهب اهل سنت که هر حکومتی را حکومت اسلامی می‌دانستند و اطاعت از آن را واجب شرعی می‌دانستند پیروان مذهب اهل بیت فقط حکومتی که امام معصوم در رأس آن باشد را مشروع و حکومت اسلامی می‌دانستند و چون مسلمین و شیعیان در دوره غیبت به سر می‌بردند تا زمان ظهور حضرت حجت به وجوب نماز جمعه باور نداشتند. این رأی حاج یوسف شعار در آن شرایط او را در معرض اتهام سنی‌گری قرار می‌داد اما بعداً با پیروزی انقلاب اسلامی و استقرار حکومت اسلامی نماز جمعه به پیشنهاد آیت‌الله طالقانی (که خود از اصحاب مکتب تهران بود) اقامه شد. درباره‌ی مناسبات و روابط آیت‌الله طالقانی و پروتستان‌تیم اسلامی به زودی سخن خواهیم گفت. حاج یوسف شعار در دهم اردیبهشت‌ماه ۱۳۵۱ در بیمارستان مهر تهران در گذشت اما آثارش بر حرکت اصلاح دینی شیعی از بین نرفت:

محمد حنیف‌نژاد: پیرون آوردن شمشیر از قرآن

درباره‌ی اثرات حاج یوسف شعار بر محمد حنیف‌نژاد سخنان پراکنده بسیار گفته شده است. بیشتر علاقمندان به محمد حنیف‌نژاد این رابطه را تخفیف داده‌اند اما ما می‌دانیم که این رابطه بسیار عمیق و جدی بوده است.

محمد حنیف‌نژاد بنیان‌گذار سازمان مجاهدین خلق ایران زاده‌ی تبریز بود و اولین آموزه‌های قرآنی را از مکتب قرآن حاج یوسف شعار فرا می‌گرفت؛ از بهمن بازرگانی (از اعضای اولیه مجاهدین خلق) نقل شده است: «محمد حنیف‌نژاد در تبریز از دوران متوسطه در جلسات فردی به نام حاج یوسف شعار شرکت می‌کرد. در این جلسات تفسیر قرآن و مباحث روز مانند بررسی مکاتبی از جمله مارکسیسم مورد بحث قرار می‌گرفت. حنیف‌نژاد در واقع مدتی شاگرد شعار بود و تحت تأثیر او قرار داشت.» (۲۷۶-۱۰)

محمد مهدی جعفری از روشنفکران مذهبی نیز نقل کرده است: «حنیف‌نژاد در تبریز مداحی می‌کرده و جوانی مذهبی بوده و بسیاری هم به فعالیت‌های دینی علاقه داشته است. آقای (سیدهادی خسروشاهی) می‌گوید من او را به مکتب تفسیری مرحوم شعار معرفی کردم. مرحوم شعار در تبریز مکتب تفسیری خاصی داشت که اگر نگوییم مثل آیت‌الله طالقانی در تهران ولی از نظر مکتب قرآنی تقریباً مثل استاد (محمدتقی) شریعتی در مشهد بودند یا شاید هم مکتب شریعت سنگلجی در تهران... منظور این است که فقط به قرآن توجه داشتند. الان فکر می‌کنم به مرحوم شریعت سنگلجی نزدیک‌تر بوده تا دیگران. به هر حال حنیف‌نژاد پای درس‌های قرآن ایشان رفت درحالی که هنوز دانش‌آموز بود. ایشان احتمالاً در سال ۱۳۳۹ (به دانشکده کشاورزی کرج آمده بود، نمی‌دانم از طریق انجمن اسلامی مهندسین یا طریق دیگری به پای تفسیر قرآن آیت‌الله طالقانی در مسجد هدایت کشیده می‌شود. احتمالاً در درس‌های قرآنی مرحوم شعار چیزهایی شنیده بود و بعد که با درس‌های قرآن آیت‌الله طالقانی مقایسه کرده بود بر جستگی‌های خیلی بیشتری دیده بود، به همین دلیل جذب شده بود. دیگر آبا یوسف شعار رابطه نداشت. گاهی یاد می‌کرد که مثلاً آقای شعار هم این را گفته... [آیت‌الله طالقانی هم] او را می‌شناختند ولی من از ایشان هیچ نظری درباره آقای شعار شنیدم... [محمد حنیف‌نژاد] در بحث‌هایی که می‌کردند درباره اش‌شریعت سنگلجی ا نکاتی را می‌شنیدم ولی در آن موقع کتابی از ایشان منتشر نشده بود... فقط به شکل گزری از او صحبت می‌شد



حاج یوسف شعار
مکتب قرآن او در تبریز الهام‌بخش
رهبران مجاهدین خلق بود



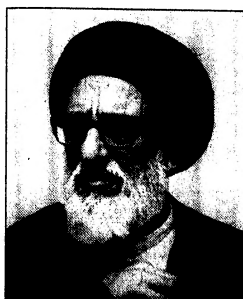
محمد حنیف‌نژاد
کنال پیوند میان حاج یوسف شعار و
سید محمد طالقانی شد

باشد اما دانسته‌هایش طبقه‌بندی شده و قابل انتقال و آموزش بود» (۹۸-۲۸) در واقع محمد حنیف‌نژاد مانند بسیاری از سلفی‌های عصر ما علوم فنی و مهندسی را بر علوم اجتماعی و انسانی ترجیح می‌داد و ریاضی را بر فلسفه برتری می‌داد و گرچه ضد فلسفه بود اما ضد ریاضی نبود. به این معنا وقتی بیشتر آگاه می‌شویم که خاطره محمدعلی سپانلو را بخوانیم، سپانلو شاعر که در سربازی با محمد حنیف‌نژاد هم‌دوره بود می‌گوید: حنیف‌نژاد فرد خشک و نجوشی بود. بچه‌های سیاسی دیگری هم بودند که با آنها راحت‌تر می‌شد ارتباط گرفت. او خشک و جدی و آنکادر بود. هیچ طنزی نداشت، با افرادی که طنز دارند می‌توان رابطه برقرار کرد و گفت‌وگو داشت، مثلاً با حسن ظریفیان گاهی می‌شد صحبت کرد. حنیف‌نژاد فکر می‌کرد بحث فایده ندارد و باید عمل کرد. تمام حواسش به اسلحه بود و وقتش را صرف تمرینات رنج می‌کرد. (۶۷-۲۸) شاید گمان برود علایق غیر مذهبی سپانلو با دیدگاه مذهبی حنیف‌نژاد همراه نبود و در این دوری سپانلو درباره حنیف‌نژاد نقش داشت اما حتی لطف‌الله میثمی همراه محمد حنیف‌نژاد می‌گوید: «از ویژگی‌های مهمش (این) بود که روشنفکر بازی در نمی‌آورد و از این کتاب به آن کتاب نمی‌پرید و ولع کتاب خواندن بروز نمی‌داد.» (۹۸-۲۸) محمد حنیف‌نژاد از این حیث حتی با تراب حق شناس مشکل داشت چون «خیلی پراکنده کار بود و به هر جایی سر می‌زد و هر نشریه‌ای را می‌خواند. همین پراکنده کاری موجب می‌شد از نظر حنیف‌نژاد عمقی نداشته باشد. مرحوم حنیف‌نژاد هم از این روش او دلخور بود می‌گفت الان ما باید بر روی شناخت قرآن کار و تحقیق کنیم و درباره فلسطین مطالعه کنیم اما این تراب از در که وارد می‌شود ده تا نشریه مختلف پخش می‌کند و نمی‌گذارد آدم به عمق یک مطلب برسد.» (۱۰۳-۲۸)

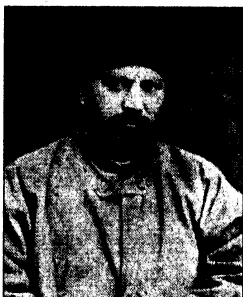
خود حنیف‌نژاد اما همچون یک ماشین کار می‌کرد و ذهن مهندسی شده داشت: «حنیف که از زندان ۴۲ بیرون آمد ذهنش خیلی منظم شده بود،

با حنیف قبل از زندان خیلی تفاوت داشت. تاکید حنیف پس از زندان بیشتر بر کار قرآنی بود. حنیف از قرآن دیالکتیک تاریخ را در می‌آورد.» (۷۳-۲۸) اینگونه بود که از مکتب قرآن مارکسیسم اسلامی سر بر آورد. گرچه گفته‌اند که محمد حنیف‌نژاد اولین بار با مارکسیسم در مکتب قرآن آشنا شده بود و نقد آن را از زبان حاج یوسف شعار شنیده بود اما حمدالله حنیف‌نژاد پدر محمد حنیف‌نژاد نقل کرده است که: «محمد ۱۶-۱۵ ساله بود، یک بار در جلسه قرآن حاج یوسف شعار از میان جمع برخاست و خطاب به حاج یوسف گفت که حاج یوسف از قرآن تو شمشیر بیرون نمی‌آید.» (۲۲-۲۸) حنیف‌نژاد هم‌حلقه‌ای حاج یوسف شعار بود: «حنیف‌نژاد از وسط محله نوبر و محله خیابان که باقرخان نیز در آن ساکن بود، برخاست. مردم این دو محل همواره مذهبی و توأم با تفکر ملی معتدل بوده‌اند. هر دو محله هم اهل فکر و فرهنگ‌اند. چنان که بیشتر کتاب‌فروشی‌های تبریز در نوبر واقع است. حاج یوسف (شعار) هم ساکن نوبر بود.» (۹۶-۲۸)

حتی اگر محمد حنیف‌نژاد از ۱۶-۱۵ سالگی از حاج یوسف شعار انتقاد کرده باشد اما تا پایان عمر تحت تأثیر او بود. گفته‌اند: «در نوجوانی از نوحه‌خوان‌های مکتب حاج یوسف شعار بود.» (ص ۱۳۰) اما در جایی به این نتیجه رسید که باید این جلسات را متحول کند. محمد بستمنگار می‌گوید: «سلسله جلسات تفسیر قرآن توسط حاج یوسف شعار... در خانه وی در خیابان شاهپور برقرار بود. در آن جلسات که صبح‌های جمعه تشکیل می‌شد چند نفر از دوستان نیز از جمله آقایان مصطفی طباطبایی - که افکار خاصی دارد و اکنون هم نماز جمعه می‌خواند- صائبی و معین فر هم شرکت می‌کردند. حنیف هم به جلسات می‌آمد بحث‌های جلسات بحث‌های خیلی فرعی بود مثلاً یک آیه در مورد صیغه را مبنا قرار می‌دادند و هفت هشت جلسه درباره‌اش بحث می‌کردند. حنیف‌نژاد به من می‌گفت این جلسات هیچ برد اجتماعی ندارد و مساله‌ای را حل نمی‌کند.» (۱۳۱-۲۸) در این شرایط بود که حنیف‌نژاد با چهره‌ها و فکرهای تازه آشنا شده بود. میثمی می‌گوید با او به قم رفته بود: «به دیدن آقای حیدر علی قلم‌داران رفته‌ام. ایشان به مبارزه با خرافات علاقه‌مند بود. حرف‌های جدیدی درباره زکات و بعضی احکام می‌زد و می‌خواست بر مبنای قرآنی رسائی در فقه به وجود آورد. حنیف‌نژاد از این نظر به او علاقه‌مند بود.» (۱۵۱-۲۸) قلمداران نیز از جمله شیعیان دگراندیشی بود که در ره پیروان راه شریعت سنگلجی تلقی می‌شد. قلمداران در یادنامه‌ی حاج یوسف شعار درباره‌ی استاد محمد حنیف‌نژاد نوشته است: علامه عالی مقدار و دانشمند بزرگوار حضرت آقای حاج یوسف شعار غمرالله فی بحار الانوار و اسکنه فی الجنته دارالقرار... عمر عزیز و پربرکت خود را در تعلیم معارف قرآن و نشان دادن راه سعادت بخش آن مصروف داشت و با اینکه جهان با تعالیم او مخالفت کردند حضرتش مصداق ولا یخافون فی الله لومه لاهم بود و بدون اعتنا به مخالفت‌ها و کارشکنی‌ها صراط مستقیم الهی را پیمود. قلمداران معتقد بودند: «کتاب کریم برای هدایت به طریق مستقیم کافی و وافی است و کسانی که قرآن را برای هدایت کافی نمانند تو دهنی محکمی از قرآن بر دهان می‌خورند».



سید محمود طالقانی
مجاهدین خلق روش او در تفسیر
قرآن را انقلابی‌ترین روش
می‌دانستند



سید جمال الدین اسدآبادی
بر هر دو جریان سلفی سنی و شیعی
در جهان اسلام اثر گذاشت و پایه‌گذار
روشنفکری دینی نام گرفت

قرآن آنان را به اموری از نظم و انتظام امور جهان و دفاع از حقوق مسلمانان و حفظ بلاد اسلامی و تشکیل حکومت صالحه و وجوب جمعه و جماعت و انجام عمل حج به طریقی که حافظ منافع و وحدت مسلمین باشد. دعوت می‌کند» (۴۳ و ۴۲-۲۷) اما گمشده‌ی محمد حنیف‌نژاد در جایی دیگر بود: حبیب یکتا همان همشهری تبریزی محمد حنیف‌نژاد که پای او را به مکتب قرآن حاج یوسف شعار باز کرده بود می‌گوید: «در تهران اول بار در مسجد هدایت و پای تفسیر قرآن آقای طالقانی (بار دیگر) یکدیگر را دیدیم و خیلی خوشحال شدیم. در واقع گمشده‌مان را پیدا کردیم. پای تفسیر آقای طالقانی محفل‌های مختلفی نیز تشکیل می‌شد در یکی از آنها که حنیف، سعید محسن و اصغر بدیع‌زادگان هم بودند من و حنیف به این فکر افتادیم که این مباحث را به جلسات آقای کهنومویی و حاج یوسف شعار در تبریز وصل کنیم. اتفاقاً اطلاع پیدا کردیم که حاج یوسف در تهران رحل اقامت گزیده، یک روز در تهران تصادفی حاج یوسف را در پارک شهر دیدیم زان پس حاج یوسف گاهی به مسجد هدایت می‌آمد. چند بار هم در همان پارک شهر سه نفری قرار گذاشتیم و رفتیم.» (۴۳-۲۸) روابط دو مدرسه قرآن به‌دلیل به صورت سیستماتیک برقرار شد: «من و حنیف برخی از بحث‌های مسجد هدایت را به صورت جزوه تنظیم می‌کردیم و به مجلس آقای کهنومویی و نیز برای بچه‌های جلسه حاج یوسف می‌فرستادیم. بدین ترتیب در کنار ارسال اطلاعیه‌ها و بیانیه‌های سیاسی منتشره در تهران مباحث مسجد هدایت را نیز در اختیار محافل تبریزی می‌گذاشتیم. از طرفی پای دیگر دوستان تبریزی هم‌دوره‌ای در تهران را نیز به مسجد هدایت باز کردیم.» (۴۳-۲۸)

محمد حنیف‌نژاد از این جلسات و مکاتب قرآنی دستاوردهای بسیاری را به سازمان مجاهدین خلق منتقل کرد. اگر در گذشته به محمد نوحه‌خوان معروف بود و به روایت لطف‌الله میثمی: «یکی از بهترین چیزهایی که محمدآقا را ارضا می‌کرد خواندن نوحه‌های انقلابی و اسلامی بود و اسمش را در سازمان (مجاهدین خلق) محمد نوحه گذاشته بودند. در دوران دانش‌آموزی سینه می‌زد و در سازمان هم که بود دو روز تاسوعا و عاشورا را معمولاً به تبریز می‌رفت و در دسته‌ها شرکت می‌کرد.» (۲۷۶-۱۰)

اما پس از اینکه در مکتب تبریز رفت و آمد کرد به روایت محمد مهدی جعفری پس از مدتی: «همه اینها را رد می‌کرد. نسبت به روضه‌خوانی معمولی و مداحی و این چیزهایی که جنبه سنتی داشت. حنیف‌نژاد با هر روضه‌ای مخالف نبود بلکه فقط با روضه‌ای که هدف آن گریه در آوردن و سینه‌زنی است، بلکه آیت‌الله طالقانی هم روضه می‌خواند و اتفاقاً قبل از دیگران گریه‌اش می‌گرفت. حنیف‌نژاد با شعار منفی‌ای که هدف آن فقط گریاندن و سبک کردن استخوان است مخالفت می‌ورزید، گرچه اتفاقاً سخت به شعار محرم معتقد و پای‌بند بود.» (۲۲۱-۱۱) حنیف‌نژاد چنان تحت تأثیر ظاهر آیات قرآن بود که در انجام عبادات نیز تحت تأثیر واقع شده بود: «ایشان موقعی که ابتدا آمده بود کرج گفته بود قرآن گفته فاعسلوا و جوهکم الی المرافق بنابر این کار سنی‌ها که به آن شکل وضو می‌گیرند درست است. بعدها نمی‌دانم المیزان را دیده یا از کس دیگری شنیده بود که این الی به معنی جهت نیست بلکه به معنی حد است. حنیف‌نژاد این را فهمیده بود و در انجمن اسلامی اعلام کرد که ای کسانی که آن حرف را از من شنیدید اگر به حرف من عمل کرده باشید من اشتباه و استغفار کردم. شما هم اگر این‌طور عمل کرده‌اید خواهش می‌کنم برگردید، یعنی تا این اندازه پای‌بند بود. ما بارها با هم نماز خوانده بودیم و من می‌دیدم که به گذاشتن مهر پای‌بند است.» (۲۲۲-۱۱)

با چنین آموزه‌هایی بود که محمد حنیف‌نژاد میان دو مکتب قرآن تبریز و تهران به یلی تبدیل شد که حاج یوسف شعار - این دوست قدیمی سیداحمد کسروی که البته از او بریده بود - را به آیت‌الله سید محمود طالقانی - که پسر خاله‌ی علی اکبر حکمی‌زاده نویسنده اسرار هزار ساله بود - پیوند می‌داد؛ حلقه اتصال چهره‌های ظاهرایی ربط اصلاح دینی و پروتستان‌تیسیم اسلامی که خود بنیان‌گذار سازمان مجاهدین خلق شد.

آیت‌الله طالقانی: قرآن در صحنه

مجاهدین خلق سازمانی که محمد حنیف‌نژاد پایه‌اش را گذاشته بود شیفته‌ی آیت‌الله سید محمود طالقانی بود. مجتهد مجاهدی که در مکتب تهران بالیده بود اما سلامت و صداقت فکری‌اش مورد علاقه علمای حوزه علمیه قم هم بود. طالقانی رابطه‌ی خوبی با اولین چهره‌های اصلاح دینی داشت از جمله با اسدالله خرقانی از چهره‌های اولیه این جریان که افکاری شبیه شریعت سنگلجی داشت: «آیت‌الله طالقانی برای کتاب آقای خرقانی محال‌موهوم مقدمه‌ای نوشته بود و در آنجا تقریباً نظر تأییدی داشت اما درباره حکمی‌زاده نظر امام در کشف‌الاسرار را می‌گفت و تأیید می‌کرد. بعد هم به خنده می‌گفت این آقای حکمی پسر خاله ماست.» (۲۲۳-۱۱) مجاهدین خلق که در مسجد هدایت تهران پای درس او می‌نشستند معتقد بودند «کتاب

بود، از این رو نظر خوبی نسبت به آن دو نداشتند. (۷-۳۵)

«سازمان» مثل بسیاری از محافل روشنفکری سیاسی دیگر - نسبت به اهل سنت حساسیتی نداشتند ولی همه نسبت به وهابی گری نظر خوبی نداشتند و لذا همه کتابها و آثار مودودی را درست نمی پذیرفتند و به طور گزینشی آنچه را که نظر اسلام انقلابی بود قبول داشتند و بقیه را رد می کردند. (۷-۴۱)

اما خود جعفری می افزاید: «مودودی مقام دوگانگی داشت. از یک طرف ایشان طرفدار جمعیت مسلم لیگ بود و می دانید که از پایه گذاران مسالهی خلافت در هندوستان بود و از همان اول هدفش احیای خلافت اسلامی بود، از این رو آثارش رنگ و بوی وهابی گری داشت. ما در آغاز از گرایش های وهابی ایشان چیزی نمی دانستیم اما من بعدها در سال های ۱۳۴۷ و ۱۳۴۸ که بیش تر تحقیق کردم دریافتم که او به شدت متمایل به تفکر وهابی هاست. به هر حال مودودی یکی از متفکرانی بود که روی روشنفکران دینی دهه های سی و چهل و اعضای اولیه سازمان مجاهدین خلق تأثیر بسیار زیادی داشت. (۷-۴۰)

«در آن زمان نهضت اسلامی در مصر قوی بود و متفکرانی چون سید قطب و محمد قطب حرف های تازه ای داشتند و کتاب هایشان را هم بچه ها خیلی می خوانند اما مهندس بازرگان به این کارها علاقه نداشت. (۸-۱۰۳)

خاطره جعفری نشان می دهد که مجاهدین علاقه ویزهای به روشنفکران سلفی و سنی مصر داشتند تا جایی که افرادی مثل مهندس بازرگان با آنها مخالفت می کردند. میثمی می گوید: «هرچون بازرگان شدیدا به ترجمه آثار سید قطب و محمد قطب اعتراض داشت، به یاد دارم که می گفت آخر تا کی ترجمه کنیم؟ ما باید تولید داخلی و حرکت های درون جوش داشته باشیم. با این که آثار سید قطب در تفسیر قرآن و مطالب دیگر خیلی به ما کمک کرد و ما در حوزه های نهضت آزادی کتاب سید قطب و تفسیرش را آموزش می دادیم ولی بازرگان مقاومت می کرد و می گفت ما باید جلوی نهضت ترجمه را بگیریم و خودمان با مصالح خودمان حرکت کنیم. (۲۸-۱۴۰)

مجاهدین خلق به عنوان سازمان سیاسی نظامی معتقد به اصلاح دینی از آغاز به تجربه اخوان المسلمین توجه ویزهای داشت. آنان همچون اخوان که از الازهر به عنوان نهاد رسمی مذهب سنی عبور کرده بودند از حوزه علمیه قم به عنوان نهاد رسمی مذهب شیعی عبور می کردند و همانند اخوان که با استناد به قرآن به عدالت اجتماعی می رسیدند به اتکای قرآن به مارکسیسم گرویدند از محمد حنیف نژاد نقل شده است که: «از جلوی در سلول ما (میثمی) رد شد، پنجره را باز کرد و سرکی به درون سلول کشید و گفت جمله ای که میهن دوست در دادگاه گفت درست نبود. میهن دوست گفته بود ما مسلمانیما اما مارکسیسم را قبول داریم، حنیف نژاد گفت میهن دوست باید به این صورت می گفت که ما مارکسیسم را به عنوان یک تجربه انقلابی قبول داریم مثل تجربه ی چین و شوروی و کوبا». (۲۸-۱۱۷)

این دید اما مبنای گردش به چپ هر دو سازمان شد و چه مجاهدین و چه اخوان در جناح چپ پروتستانتیسم اسلامی قرار گرفتند اما مهمترین مارکسیسم آنچه در هر دو سازمان سنی و شیعی مشترک بود نگاه سلفی و فرقانی به دین بود. سال ها بعد حسین روحانی یکی از مجاهدین مارکسیست شده به گروه پیکار در راه آزادی طبقه کارگر پیوسته و نوشت: «سازمان» معتقد بود باید اسلام اصیل و بی پیرایه را از سرچشمه زلال آن یعنی قرآن و تا حدودی نهج البلاغه و آن هم نه براساس استنباطات ممیزین بلکه بر پایه استنباط خود سازمان که به اصطلاح مجهز به عدم مبارزه و تشخیص صحیح از صحنه در شرایط پیچیده امروز است به دست آورد و در مقابل باید حتی المقدور از وارد شدن در احادیث و روایات که بسیاری از آنها مستند نیستند پرهیز کرد. (۶-۴۴)

«سازمان اصول دین و مذهب را قبول داشت با این توضیح که در مورد نبوت و امامت قائل به عصمت حضرت رسول و ائمه هدی نبود و معتقد بود که آن ها نیز دچار خطا و اشتباه می شدند در مورد غیبت حضرت مهدی نیز در عین حال که سکوت اختیار کرده و روی آن بحثی به عمل نمی آورد لیکن در مجموع به آن اعتقادی نداشت. سازمان معاد را هم جسمانی می دانست و تفسیرش از بهشت و جهنم و نعمات و عذاب های آن جنبه مثالی داشت که قرآن برای برجسته ساختن آن جهت مردم آن دوره به آن تخیلات تمسک بسته است. (۶-۴۵)

از آنجایی که حسین روحانی این کتاب را در زندان نوشته و شاید بتوان محتوای آن را ناشی از فشار بازجویی ها دانست می توان در قضاوت او شک کرد اما محمدمهدی جعفری هم گفته است «یوسف شعار عصمت را قبول نداشت اما امامت را قبول داشت اما نه به این شکل». (۱۱-۲۲۲)

بنابراین با توجه به آثار مستقیم حاج یوسف شعار بر محمد حنیف نژاد بعید نیست که بتوان سخن حسین روحانی را پذیرفت خاصه آنکه از متون سازمان

پرتوی از قرآن روشن ترین و انقلابی ترین تفسیر در کشور ماست. (۲-۱۲) آنان تحت تأثیر این کتاب و نیز راه طی شده مهندس مهدی بازرگان کتابی به نام راه انبیا راه بشر نوشتند که در آن از قول طالقانی در تفسیر پرتوی از قرآن جملهای شبیه آنچه شریعت سنگلجی و یوسف شعار بر آن تأکید داشتند را برجسته می کرد طالقانی گفته بود: «هر اندازه مباحث قرائت و لغت و اعراب و مطالب حکمی و فلسفی در پیرامون آیات قرآن وسعت می یافت اذهان مسلمانان را از هدایت وسیع و عمومی قرآن محدودتر می ساخت. این علوم و معارف مانند فانوس های کم نور و لرزان در بیابان تاریک طوفانی است که اگر اندکی پیرامون نزدیک را روشن دارد از پرتو پر دامنه ی اختران فروزان محبوب می دارد. (۱۲-۱۵) آیت الله طالقانی در پرتوی از قرآن به شیوه روشنفکران سلف خود ۱۶ اصل برای تفسیر قرآن و آنچه «فهم هدایتی قرآن» می نامید معرفی می کرد: ۱- پی جویی از ریشه لغات ۲- دقت در نکته های مقصوده ۳- دانستن خصائل نفسانی - اسرار ترقی و انحطاط امم ۴- توجه عموم به محیط جاهلیت عرب هنگام نزول قرآن ۵- کلیات عقلی و فلسفی ۶- تاویل متشابهات براساس احادیث (۱۸-۲۰) این روش طالقانی به شاگردانش در مجاهدین هم تسری یافت.

طالقانی هم مانند اسلاف خود معتقد بود نباید فهم قرآن را پیچیده کرد، باید به سادگی آن توجه کرد و مجاهدین بر این اساس به تفسیر قرآن روی آوردند. آنان در تکمیل آموزه های حاج یوسف شعار روش های فهم قرآن را به پنج مرحله تقسیم کردند: ۱- مرحله رای و نظر (مشاهده) ۲- مرحله سیر (تجربه یا مشاهده علمی) ۳- مرحله ذکر و عبرت (کشف قانون یا جمع بندی) ۴- مرحله توبه (تصحیح اشتباه و خطا) ۵- دینامیسم شناسایی (به بعد ۴۶-۱۲)

مجاهدین خلق و اخوان المسلمین: خویشاوندی سلفی های سنی و شیعی

مجاهدین در تلاطم ورود اندیشه های انقلابی به فهم قرآنی سعی می کردند علوم جدید را به جای فلسفه کهن وارد فهم قرآن کنند: «ممکن است این تصور پیش آید که چطور ما امروز صراحتاً تضاد را که دانش جدیدی است به قرآن ربط داده و به اصطلاح از آن درمی آوریم اینجا مساله مهمی [که] مطرح می شود استنباط از قرآن است. یعنی در بررسی قرآن و هر کتاب دیگر باید ببینیم روش استدلال چگونه است؟ و آیا به تضاد توجه شده یا نه؟ (۱۸-۱۲)

«مساله مهم» در شناسایی عقلی قرآن وارد نمودن شناسایی های کاملاً محقق و به تجربه رسیده علمی در مواجهه با مضامین آن می باشد. چنانکه می دانیم بدون ایده قبلی برداشت های ارزنده ای از مشاهدات حاصل نمی شود. در مطالعه ی قرآن باید دانش های متقن زمان را دخالت بدیم تا بتوانیم دستورالدهای ارزشمندی کسب کنیم. به ویژه در مقولات اجتماعی که پیچیده تر از علوم طبیعی می باشند ضرورت فوق شدت می یابد تا آنجا که گاه راه جویی از قرآن بدون اطلاع از شرایط زمان و عوامل مسلط اجتماعی - سیاسی به نتایج سوئی منجر شده است که با روح قرآن به کلی متضاد است. (۱۲-۱۹)

محمد حنیف نژاد که همیشه یک قرآن کوچک جیبی در جیبش بود یاران خود را قرآن خوان بار آورده بود میثمی می گوید: «آن موقع بچه های انجمن اسلامی (دانشجویان) یک قرآن در جیب خود داشتند و این کار تقریباً باب شده بود وقتی رنگ تفریح را می زدند دیگر هر طور سری بی وضو هم که بود قرآن را می خواندیم. (۲۸-۱۲۹) این قرآن های جیبی اما همه علامتگذاری شده بود یعنی اگر چه مجاهدین با تفسیر مخالف بودند اما با گزینشگری مخالف نبودند. آنان قرآن خواندن را با شرح سوره توبه (که حاج یوسف شعار جزوای درباری آن منتشر کرده بود) شروع کردند: «اولین کاری که کردیم این بود که قرآن را با هم بخوانیم و با هم روی آیه های آن فکر کنیم. سوره توبه را شروع کردیم، ترجمه می کردیم و از تفسیرها فقط از کتاب در سایه قرآن، تفسیر سید قطب استفاده می کردیم. ده جزء تفسیر منتشر شده بود و قسمتی از تفسیر سوره توبه را داشت. بعدها هم که مجاهدین سازمان یافتند از همین بحث هایی که روی سوره توبه شده بود استفاده کردند و تفسیر سوره توبه را نوشتند که یکی از منابع کادر سازی مجاهدین شد. (۸-۹۴) ایدئولوژیک شدن قرآن ربط مستقیمی با قرآن های جیبی داشت: «موسی (خیابانی) آیتانی را که حفظ کردن آنها لازم بود و مناسب آن مقطع از مبارزه و جهاد، علامت گذاری می کرد قرآن من که تکمیل شد بقیه بچه ها علامت گذاری را از روی قرآن من کپی کردند. آیات مربوط به توکل، آیات صبر، جهاد، امت واحد، آیات امر به معروف و نهی از منکر و... از جمله آیتانی بودند که روی آنها تأمل بیشتری می شد. (۵۹-۹)

توجه مجاهدین خلق به متفکران اخوان المسلمین در واقع تکمیل کننده پازل ما در پیوند سلفی های سنی و شیعی است. برخی مجاهدین اولیه مانند محمدمهدی جعفری معتقدند مجاهدین به اخوان توجه زیادی نداشتند: «سازمان اندیشه مرحومان سید قطب و محمد قطب را سطحی می دانست چون هیچ کدام اندیشه های انقلابی نداشتند بلکه اندیشه هایشان رفرمیستی



رشید رضا
با تفسیر المنار و تحت تأثیر
سید جمال الدین اسدآبادی پدر خوانده
بنیادگرایان اهل سنت شد



حسن البنا
پایه گذار جنبش اخوان المسلمین بود که
از سلفی خواندن خویش ابایی نداشت

متنی در اثبات عصمت و ولایت و مهدویت در دست نیست. اما آنچه مسلم است بار مجاهدین خلق به تشکیل حکومت اسلامی است با این تفاوت که از حکومت روحانیت دفاع نمی کردند حسین روحانی می نویسد: «در رابطه با اجتهاد و ولایت فقیه در عین حال که به طور کلی این مساله را قبول داشت لیکن با توجه به تفسیر و تحلیلی که درباره اجتهاد داشت آن را دست کم در آن شرایط صرفاً در صلاحیت خود می دید نه در صلاحیت روحانیت. از همین رو برای اعضای سازمان هیچ گاه مساله تقلید از مجتهدی مطرح نبود و مرجع نهایی آن‌ها در کلیه مسائل سیاسی سازمان بود. در ضمن با اعتقاد به حکومت اسلامی این حکومت را که طبعاً خود در رأس آن بود به عنوان ولی امر تلقی می کرد.»

و این نیز یکی از شباهت‌های بی‌شمار مجاهدین خلق به افکار پروتستانی است: سازمانی که به تجدیدگرایی شناخته شده است همچون پاکدینان مسیحی پایه‌گذار بنیادگرایی شد و همان گونه که ولایت کالون جایگزین سلطنت پاپ شد رهبری سازمان جانشینی پادشاهی پهلوی شد.

طالقانی مانند اکثر علمای اصلاح دین طرفدار سادزیستی بود و نهضت بازگشت به مسجد را راه انداخت و حتی درباره‌ی مجلس خبرگان قانون اساسی می گفت: «وقتی می گویم که مسجد جای همه گونه بحث و بررسی و تصمیم‌گیری‌های سیاسی و نظامی است عجیب است که خودمان رعایت نمی کنیم.» (۳۴-۴۸۱)

طالقانی همچنین در دیداری با یک هیات کوبایی گفت: «در واقع هر انقلاب علیه ظلم، علیه استبداد، علیه استثمار در هر جای دنیا که باشد از نظر ما یک انقلاب اسلامی است چرا که روح اسلام و تعالیم اسلام در جهت رفع ظلم از همه ابنای بشر، همه انسان‌ها، مظلومین و مستضعفین است... ما در نفی استثمار، استعمار و دفاع از آزادی با مارکسیست‌ها عقاید مشترکی داریم آنچه ما قبول نداریم اصالت ماده است. ما به اصالت خدا معتقدیم، به اصالت یک منشأ باشعور و آفریننده. به دنبال همین بحث‌ها یکی از اعضای هیات خطاب به آیت‌الله طالقانی گفت اگر اسلام این است که می‌گویید پس زنده‌باد اسلام.» (۲۶۵ و ۲۶۳-۳۴)

اما حیات طالقانی کوتاه بود و او در گذشت. رهبری اصلی حکومت اسلامی با آیت‌الله سیدروح‌الله خمینی بود که از اولین و صریح‌ترین منتقدان دگراندیشی و پاکدینی شیعی بود. امام خمینی اما در کرسی نهضت اصلاح دینی و بازگشت به قرآن نشست و در تلویزیون جمهوری اسلامی به تدریس و تفسیر سوره حمد پرداخت. تفسیر امام البته با اعتراض سنت‌گرایان به همین یک سوره ختم شد، با وجود آنکه در آن هنوز رگه‌های کشف‌الاسرار خودنمایی می کرد. آنجا که در تلویزیون به پاکدینی کسروی اشاره کرد و آن را رد کرد: «دور کردن مردم را از ادعیه و کتب دعا که یک وقتی آتش می‌زدند یک روزی داشتند آن مردم خیبت کسروی یک روز داشت که روز آتش‌سوزی بود، کتب‌های عرفانی و کتب‌های دعا و اینها را می‌آوردند می‌گفتند که آن روز آتش می‌زدند، اینها نمی‌فهمند دعا یعنی چه.» (۷۹-۲۵) امام افزود: «مانباید بگوییم که قرآن را داریم دیگر ما به پیغمبر کاری نداریم، جدا از هم نیستند. ما اگر بخواهیم حساب را جدا کنیم قرآن علی‌حده باشد و ائمه علی‌حده باشد و ادعیه هم علی‌حده باشد و ادعیه را هم بگوییم که ما کاری به ادعیه نداریم و آتش‌سوزی کنیم، در آتش‌سوزی کتاب دعا بسوزانیم یا فرض کنید کتاب عرفا را بسوزانیم این از باب این است که نمی‌دانند، بیچاره‌اند. وقتی انسان پایش را از حد خودش بالاتر گذاشت در اشتباه می‌افتد کسروی یک آدمی بود تاریخ‌نویس. اطلاعات تاریخی‌اش هم خوب بود، قلمش هم خوب بود اما غرور پیدا کرد، رسید به آنجا که گفت من هم پیغمبرم، همه ادعیه را هم کاملاً کنار گذاشت. قرآن را قبول داشت و پیغمبری را پایین آورده بود تا حد خودش. نمی‌توانست برسد به بالا و را آورده بود پایین. ادعیه و قرآن و اینها همه با هم هستند.» (۱۹۰-۲۵) «به کلی عوض شد.» (همان) مشابه این وضع را سیدقطب درباره‌ی اخوان المسلمین داشت. سیدقطب از متفکران سنی بود که مفهوم عدالت اجتماعی را وارد ادبیات اهل سنت کرد: «در نظر اسلام عدالت عبارت از یک مساوات بزرگ انسانی است که تعادل همه ارزش‌ها از جمله ارزش اقتصادی را در نظر دارد و این مساوات به طور دقیق با همه شرایط و مقتضیات سازش دارد.» (۵۶-۳۲) او مالکیت فردی را ذاتی نمی‌داند: «فرد در این مال بیش از هر چیز به وکیلی شبیه است که از طرف اجتماع معین شده و تملک این مال به وسیله‌ی او بیشتر به یک وظیفه می‌ماند تا تملک و صاحب مال شدن. در واقع ثروت و مال به حسب عمومیت خود حق اجتماع است و اجتماع هم در این مال از طرف خداوند که جز او مالکی نیست جانشین است.» (۱۷۸-۳۲)

سیدقطب نقش مهمی در ادیکالیزم اخوان المسلمین و حرکت آنها به سوی تروریسم داشت. گفتاوردی در جریان اقامت در آمریکا در سال ۱۹۴۹ زمانی که اخبار شادمانه مطبوعات آمریکایی در مورد ترور حسن البنا را مشاهده کرد به اسلام‌گرایی تندرو بدل شد. (۳۱۷-۳۳) عقاید سیدقطب توسط گروهی از متفکران و مترجمان مسلمان انقلابی مانند سیدهادی



سیدقطب

اخوان المسلمین را رادیکالیزه کرد و آگارش درباره عدالت اجتماعی در ایران ترجمه و در گروه‌هایی مانند مجاهدین خلق با استقبال مواجه می‌شد



ابوعلی مودودی

در پایه‌گذاری اسلام‌گرایی در پاکستان نقش ویژه‌ای داشت و آگارش مورد توجه مجاهدین خلق بود

خسروشاهی و آیت‌الله سیدعلی خامنه‌ای به زبان فارسی ترجمه شد و البته از همان آغاز مورد اعتراض محافل سنتی واقع شد: «اقدام به ترجمه و نشر این قبیل کتاب‌ها در حوزه علمیه قم و محیط متحجر آن تازگی داشت و ما پس از چاپ کتاب با دو نوع اعتراض از دو سو روبه‌رو شدیم.» (۸-۲۲) سیدهادی خسروشاهی که با محمد حنیف‌نژاد نسبت خانوادگی هم پیدا کرد می‌گوید: «بعضی از شیوخ شیعی ما را متهم به تمایل به تسنن کردند.» (۹-۲۲) اما در نهایت «خوشبختانه هدف اصلی ما... از اقدام به ترجمه این کتاب هم‌اکنون تحقق یافته و همه ما شاهد نظامی اسلامی هستیم... امیدواریم در مرحله تکاملی خود به ایجاد عدالت اجتماعی نیز برسند.» (۱۲-۳۲)

هدف مشترک دو گروه مجاهدین و اخوان استقرار حکومت اسلامی بود. در تهران آیت‌الله طالقانی رهبر معنوی مجاهدین در صدر حاکمیت تازه قرار گرفت و در اولین سخنان خود خواستار آن شد که «در تمام مدارس ما از ابتدایی تا دانشگاه‌ها باید قرآن و هدف‌های قرآن و نه قرائت قرآن، نه برای ثواب در تمام کشورهای اسلامی درس داده شود... مساله تعلیم قرآن لازم است. نهضت ما هم اسلام‌اش از همین بوده است.» (۲۹۱-۳۴)

طالقانی که به خلاف حسن البنا استقرار حکومت اسلامی را دید در اقدامی دیگر نماز جمعه را اقامه کرد و از تعطیل شدن یا نیمه تعطیل شدن آن در میان شیعیان در گذشته انتقاد کرد. (۲۴۸-۳۴)

از سوی دیگر جنبش اخوان المسلمین در جهان عرب دستخوش تحولات مهمی شد. این جنبش به صورت مستقیم بنای مشترکی با مجاهدین خلق داشت. هر دو با یک واسطه شاگردان سیدجمال‌الدین اسدآبادی پایه‌گذار فکر روشنفکری دینی بودند. مصری‌ها از رشیدرضا و ایرانی‌ها از سیدمحمود طالقانی تاثیر پذیرفته بودند. رشیدرضا از متفکران عرب است که تفسیر قرآن به نام المنار را تالیف کرده و در آن بر تشکیل حکومت اسلامی به رهبری مجتهدین تاکید دارد. رشیدرضا نیز همچون طالقانی به نهاد شورا اهمیت بسیار می‌دهد و ولایت را از فرد به شورای اهل حل و عقد منتقل می‌کند. آرای رشیدرضا مستقیماً بر حسن البنا بنیان‌گذار اخوان المسلمین اثر گذاشت. حسن البنا معتقد بود: «قرآن توانسته است تمامی علوم جهان را آن هم در یک آیه بگنجاند. او آنان را به پیروی از قرآن ترغیب کرد.» (۷۹-۲۱) حسن البنا در مصر از پیشتازان حرکت بازگشت به قرآن بود و از سلفی خواندن خود و اخوان ابایی نداشت تا جایی که در یکی از سخنرانی‌هایش می‌گوید: «شما می‌توانید بگویید و هیچ کس هم نمی‌تواند شما را بازدارد که اخوان المسلمین جنبشی است سلفی، شیوهای است خاسته از سنت، حقیقتی است صوفیانه، سازمانی است سیاسی، گروهی است پهلوانی، انجمنی است علمی و فرهنگی، نهادهی است اقتصادی و آرمانی است اجتماعی.» (۸۰-۳۱)

اخوان صراحتاً خواستار «تفسیر و توضیح کامل قرآن کریم با بازگشت به اسلام اصیل و زودن غبار قرون از چهره آن و پاک کردن هر چه ناخالصی و ذرغ و خرافات از ساحت مقدس آن» (۸۱-۲۱) بودند. اخوان اولین گروه سنی بودند که صراحتاً خواستار استقرار حکومت اسلامی بودند و در برابر تلقی سنتی اهل سنت که هر حکومتی را حکومت اسلامی می‌دانستند، تنها حکومت ایدئولوژیک اسلامی را حکومت اسلامی می‌شمردند. روابط اخوان المسلمین با الازهر مشابه روابط پروتستان‌های مسیحی با واتیکان بود. آنان علیه نظم سنتی دینی به پا خاسته بودند و خواستار دینی انقلابی و معنوی بودند و مقصود حسن البنا از حقیقت صوفیانه نیز اجمالاً اشاره به تاثیر تصوف در تسنن بود. اخوان المسلمین در تداوم خود با آرای سیدقطب و محمد قطب رادیکالیزه شد. اگر فرض کنیم که رشیدرضا با سیدمحمود طالقانی و حسن البنا با محمد حنیف‌نژاد قابل قیاس است می‌توان سیدقطب را با علی شریعتی مقایسه کرد که ناخودآگاه به نظریه‌پرداز مجاهدین بدل شد و با وجود آنکه مجاهدین در تحلیل نهایی او را قبول نداشتند و حتی محمدمهدی جعفری می‌گوید: «سازمان افراد و کادرهای هوادار خویش را از رفتن به حسینیه ارشاد منع می‌کرد و می‌گفت آنجا مرکز زنی در شمال شهر است که برای بورژواها ساخته شده و صحبت‌های دکتر شریعتی لایبی است. من خودم از شهیدان ناصر صادق و سعید محسن این حرف‌ها را شنیدم. آنان نظر مساعدی به دکتر شریعتی نداشتند.» (۲۹-۲۷) اما خود جعفری می‌افزاید: «در اوایل دهه پنجاه نظرشان درباره دکتر شریعتی اینگونه بود که کرسی آمده و آزموده پاکدینان به منتقدان آنان رسید و سلاخی که آنان علیه سنت تیز کرده بودند سر خود آنان را برید. به زودی نه تنها آثار پاکدینان و پیرایشگران و دگراندیشان حذف شد بلکه مجاهدین به عنوان فرزندان معنوی و شاخه‌ی عملی آنان در برابر حکومت تازه قرار گرفتند. آنان که در ترویج متن‌گرایی نقش ویژه‌ای داشتند، آنان که در احیای نهاد جمعه نقش داشتند، آنان که فکر اهل سنت را به جهان اهل بیت آوردند، آنان که ایده حکومت اسلامی و نماز جمعه را بازسازی و بازتولید کرده بودند، خود اولین مخالفان و اپوزیسیون مسلح حکومت اسلامی شدند.»

در سال‌های اخیر افزون بر برخی روشنفکران ملی‌مذهبی، روشنفکران دیگری از عرفی و مذهبی تا چپ و لیبرال مانند محمد رضا نیک‌بفر و سید جواد طباطبایی به نقد و بررسی موشکافانه پروتستانسیسم اسلامی پرداخته‌اند که نشان‌دهنده یک تحول جدی در جامعه ایران است. آنان قصد دارند «وجدان بیدار» جامعه‌ای باشند که روشنفکران‌اش به اندازه حاکمان‌اش در افسون و افسانه‌ای پروتستانسیسم اسلامی فرو رفته‌اند. گذار از پروتستانسیسم اسلامی البته عبور از اصلاح دینی نیست. اصلاح دینی حتی در غرب مسیحی گزینیه‌های آزادخواهانه‌تری دارد که در سنت اومانیست‌ها و کاتولیک‌های اصلاح‌طلب (ژزویت‌ها یا یسوعی‌ها) جلوه‌گر شد و از دید روشنفکران ما پنهان مانده است. شاید پس از صد سال گشت و گذار به دنبال یافتن لوتر و کالون ایرانی و شیعی و اسلامی باید به دنبال آراسموس بگردیم. شاید جامعه ایران بیش از آنکه به مارتن لوتر نیاز داشته باشد به جان لاک نیاز دارد و بیش از آنکه به اصلاح دینی نیازمند باشد به اصلاح سیاسی محتاج است؛ چراکه دیدیم اصلاح دینی چگونه به استبداد دینی ختم می‌شود.

منابع و مآخذ:

- ۱- اشتقان تسوایک: وجدان بیدار آسامیج یا تعصب، ترجمه‌ی سیروس آرین‌پور، نشر فرزان روز: ۱۳۹۲.
- ۲- فرانکلین لوفان بومر: جریان‌های بزرگ در تاریخ اندیشه‌ی غربی آگزیسته آثار بزرگ در تاریخ اندیشه اروپای غربی از سده‌های میانه تا امروز، ترجمه حسین بشیریه، مرکز بازشناسی ایران و اسلام، ۱۳۸۵
- ۳- علی شریعتی: چه باید کرد؟ مجموعه آثار ۲۰، انتشارات قلم، ۱۳۷۰
- ۴- عبدالکریم سروش: از شریعتی، موسسه فرهنگی صراط: ۱۳۸۲.
- ۵- فردین ادمیت: اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده انتشارات خوارزمی: ۱۳۴۹
- ۶- حسین احمدی روحانی: سازمان مجاهدین خلق، مرکز اسناد انقلاب اسلامی: ۱۳۸۴
- ۷- محمدمهدی جعفری: سازمان مجاهدین خلق از زورون، به کوشش سیدقاسم یاحسینی، نشر نگاه امروز: ۱۳۸۲
- ۸- لطف‌الله میمنی: از نهضت آزادی تا مجاهدین، نشر صدصد: ۱۳۷۸
- ۹- لطف‌الله میمنی: آنها که رفتند، نشر صدصد: ۱۳۸۲
- ۱۰- جمعی از پژوهشگران: سازمان مجاهدین خلق، پیدایی تا فراجام (۸۴-۱۳۴۴)، موسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی: ۱۳۸۴، ج ۱
- ۱۱- یادآور: کتاب ماه فرهنگی، نشر به موسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران شماره‌های ۱۲-۹، تابستان ۱۳۹۱
- ۱۲- سازمان مجاهدین خلق ایران: راه قبیله، راه بشر، آیدینولوزی، کتاب سوم، بی‌تا-بی‌نا
- ۱۳- ماکس وبر: اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری، ترجمه مرتضی تقی‌فهر: انتشارات جلی: ۱۳۸۸
- ۱۴- سیدجواد طباطبایی: جدال جدید و قدیم (تاریخ اندیشه سیاسی جدید در اروپا ج ۱)، نشر نگاه معاصر: ۱۳۸۲
- ۱۵- ژاک برزون: بقصد سالیان حیات فرهنگی غرب (تاریخ پافسانه‌ها)، ترجمه ابوتراب سهراب، موسسه انتشارات نگاه: ۱۳۸۷
- ۱۶- سارا فالورز: اصلاحات، ترجمه رضا یاسایی (از مجموعه تاریخ جهان)، انتشارات ققنوس: ۱۳۸۲
- ۱۷- شریعت سنگلجی: کلید فهم قرآن، بی‌نا، بی‌تا
- ۱۸- شریعت سنگلجی: توحید عبادت، یکتاپرستی، بی‌نا، بی‌تا
- ۱۹- شریعت سنگلجی: محالوموموم، شرکت چاپخانه تابان: ۱۳۳۲
- ۲۰- محمد سنگلجی: تفسیر سوره مبارکه حمد، کلون انتشارات محمدی
- ۲۱- امام خمینی: کشف الاسرار، بی‌نا، بی‌تا
- ۲۲- احسان طبری: جامعه ایران در دوران رضاشاه، راه توده
- ۲۳- چشم‌انداز ایران: دومانه‌نامه سیاسی و راهبردی، صاحب‌انتیاز و مدیرمسئول لطف‌الله میمنی، شماره‌های ۶۴ و ۶۵، آبان تا بهمن ۱۳۸۹
- ۲۴- یوسف شعار: تفسیر آیات مشکله: انتشارات مجلس تفسیر تبریز: ۱۳۳۹
- ۲۵- سیدحسن تقی‌زاده و دیگران: کلاه (نشریه‌ی ایرانیان در آلمان ۱۹۱۶ تا ۱۹۲۲ م) [دوره کامل به اهتمام عبدالکریم جریزهدار، انتشارات اساطیر: ۱۳۸۴]
- ۲۶- هیکو ایرمان: لوتر مردی میان خدا و شیطان، ترجمه فریدالدین رادهمر، ابوتراب سهراب، نشر چشمه: ۱۳۸۵
- ۲۷- جعفر شعار: یادنامه استاد حاج میرزا یوسف شعار: مجلس تفسیر قرآن، تهران: ۱۳۵۲
- ۲۸- هدی صابر: سه هم‌پیمان عشق اروپایی از بینش، روش و منش محمد حنیف‌نژاد، سعید محسن و اصغر بدیع‌زادگان، انتشارات صدصد: ۱۳۸۸
- ۲۹- عبدالوهاب فریدتنگ‌کنی: اسلام و رجعت، بی‌نا، بی‌تا
- ۳۰- سیدمحمود طالقانی: پر توی از قرآن، شرکت سهلی انتشارات، جلد اول
- ۳۱- اسحاق موسی‌الحسینی: اخوان المسلمین، ترجمه سیدهادی خسروشاهی، انتشارات اطلاعات: ۱۳۸۷
- ۳۲- سیدقطب: عدالت اجتماعی در اسلام، ترجمه محمدعلی گرامی و سیدهادی خسروشاهی، انتشارات کلبه شروق: ۱۳۷۹
- ۳۳- ربوینار لیل: جمعیت اخوان المسلمین مصر، ترجمه عبدالله فرهی، پژوهشکده تاریخ اسلام: ۱۳۸۸
- ۳۴- از آزادی تا شهادت، انتشارات ابوتر و شرکت سهلی انتشارات
- ۳۵- امام خمینی: تفسیر سوره حمد، انتشارات پیام آزادی: ۱۴۰۰

سلفی‌های شیعی و سنی گرچه در پدید آمدن نهضت‌های اسلامی جدید نقش محوری داشتند اما هرگز نتوانستند همه قدرت را به دست آورند. دولت وهابی عربستان به عنوان مهم‌ترین پایگاه سلفی‌های سنی هرگز از سلطنت سعودی دست نکشید و در نهایت سران القاعده به عنوان شبکه جهانی سلفی‌گری سنی از درون آن بیرون آمد و حکومت طالبان در افغانستان و حرکت داعش در عراق و شام را پدید آورد. از درون اخوان المسلمین هم حرکت‌های افراطی مانند نهضت جهاد و تکفیر پدیدار شد که شاخه مصری القاعده است. شگفت‌آور است که این چنین سلفی‌گری که خود را نهضتی مترقی جلوه می‌داد به نهضتی ارتجاعی بدل شد. مخالفت القاعده با آموزه‌های الازهر و نیز پارای عقاید آن مانند مخالفت با هنرهای تجسمی که اوج آن در انفجار مجسمه بودا در افغانستان بود، نشان‌دهنده ریشه‌های پروتستانی این نهضت سلفی است. نفی قانون و اکتفا به قرآن، ترجیح عمل بر نظر، غلبه تحصیلکردگان علوم فنی و مهندسی بر علوم انسانی و اجتماعی هواداران القاعده، غلبه جهاد بر اجتهاد، موج سلفی‌های غربی که به ارتش‌های سلفی سنی می‌پیوندند از همسویی‌های شگفت میان پروتستانسیسم غربی و شرقی است که آن را در معرض ترازوی بزرگی قرار می‌دهد. در مذهب شیعه اما سلفی‌گری در هر دو نهاد حکومت و اپوزیسیون تداوم یافت؛ جریان راست‌افراطی در درون حکومت با آن آموزه‌هایی که به صورت رسمی تبلیغ می‌شود و جریان چپ افراطی در بیرون حکومت که با آن آموزه‌های رسمی خویشاوندی فکری دارند. در واقع به نحو شگفت‌انگیزی سلفی‌گری شیعی هم در حکومت و هم در اپوزیسیون نفوذ قابل توجهی دارد و علیه سنت گرای و تجددگرایی واقعی از دو جبهه عمل می‌کند.

سلفی‌گری غالب و مغلوب در عین حال به یک میزان از مارکسیسم تأثیر پذیرفته و در واقع تحت نفوذ گفت‌وگومانی مارکسیسم اسلامی است. غرب‌ستیزی، نص‌گرایی افراطی، عقل‌ستیزی به خصوص ضدیت با فلسفه به عنوان یک مکتب یونانی، پوپولیسم و مبارزه با نخبه‌گرایی از وجوه مشترک هر دو جریان است. در این میان البته از روشنفکران متدین و مسلمان هستند افرادی که به درستی به آسیب‌شناسی جریان نواندیشی دینی پرداخته‌اند و از آنجایی که دریافت‌اند نقد درون‌گفت‌وگومانی نواندیشی و روشنفکری و اصلاح‌طلبی دینی مقدم بر نقد بیرونی آن است و موثرتر واقع می‌شود خود در مقام اصلاح اصلاح دینی برآمده‌اند. تقی رحمانی یکی از آنان در مناظرهای با فرزند دکتر علی شریعتی می‌گوید: «شریعتی پروتستانسیسم بنیادگرا را ندید اما ما در زمانی بودیم که دیدیم. از نظر من پروژه اصلاح دینداری در غرب حدود صد سال با پروتستانسیسم به تعویق افتاد. پروژه پروتستانسیسم در ایران پروژه‌ای عجولانه جلوه آورد». اگر دکتر شریعتی مثل خاتم اسوسن! شریعتی این گونه جزئیات پروتستانسیسم را مطالعه کرده بود به هیچ‌وجه بحث پروتستانسیسم را در ایران مطرح نمی‌کرد. اساساً نمی‌توان پروژه پروتستان را در اسلام که سیاسی است پیاده کرد. اسلام همواره با دولت‌ها نسبت برقرار می‌کند. این رابطه گاهی براساس تعامل و گاهی براساس تقابل است. پروتستانسیسم می‌خواهد اسلام را به حوزه خصوصی براند که این شدنی نیست. آنها سعی دارند زندگی را از دین تهی کنند که این خلأ بازگشت بنیادگرایی را به همراه دارد. پیوند افلاطون با مسیح به شکل پروتستانی نوعی بنیادگرایی تولید می‌کند که می‌خواهد تمام جهان را مانند خود کند. اگر با نگاه



ملکس وبر

ریشه‌های پروتستانی سرمایه‌داری را نشان داد اما نشان دهنده ریشه‌های بنیادگرایی مغفول مانده است



وجدان بیدار

این اثر برجسته ادبی و تاریخی تصویری گویا از استبداد دینی در جمهوری مسیحی ژنو را نشان می‌دهد

امروز خود در زمان شریعتی بودم به او توصیه می‌کردم اسلام منهای روحانیت را مطرح نکنند چون با پروژه اصلاح دینداری سازگار نیست. بیشتر مردم تنبل‌تر از آن هستند که بتوانند بی‌واسطه با خدا تماس بگیرند. به نظر من نمی‌توان واسطه بین خدا و انسان را برای همه انسان‌ها از بین برد. می‌خواهم بگویم ما از دوره شریعتی گذشته‌ایم. شریعتی... خودش بت‌شکنی بزرگ بود و برای امروز برخی بت است. اینکه به بت‌شکنی بت می‌شود ناتوانی نوع بشر است. مسأله ما با شریعتی، سیدجمال و اقبال در این است که با عقیده صرف نمی‌شود کشور ساخت، اگر بسازیم مثل آقای اقبال لاهوری می‌شود. در همه دنیا کشورها ارتش دارند اما در پاکستان، ارتش دولت دارا تمام رهبران بنیادگرا که در آمریکا درس خوانده‌اند، مسلمانان دانشگام‌رفته‌اند، سنت‌گرایان ما زیاد بنیادگرا نیستند. آنها که بیشتر تحصیلات دانشگاهی دارند بنیادگرا می‌شوند. بازگشت به متن صرف گاهی منجر به بی‌پروایی در تفسیر می‌شود. اکبر گودرزی یک طلبه بود اما بی‌پروایی در تفسیر داشت و این بی‌پروایی عواقب خودش را داشت و با بی‌پروایی که الان بن‌لادن در تفسیر متن دارد، بن‌لادن معتقد است که جانشین خداست، وی می‌گوید کل دستگاه علمای اهل سنت به درد نمی‌خورد و من در کم از قرآن صحیح است. مقایسه کنید او را با شیخ